

El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia 1808-1821

Ana Carolina Ibarra

Universidad Nacional Autónoma de México

EL CLERO DE LA NUEVA ESPAÑA
DURANTE EL PROCESO DE INDEPENDENCIA
1808-1821

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
Serie Historia Moderna y Contemporánea / 53



ANA CAROLINA IBARRA

EL CLERO DE LA NUEVA ESPAÑA DURANTE EL PROCESO DE INDEPENDENCIA 1808-1821



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

MÉXICO 2010

Catalogación en la fuente, UNAM-Dirección General de Bibliotecas

BX1428
I33
2010 Ibarra, Ana Carolina
El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia 1808-1821 / Ana Carolina Ibarra. — 1ª ed. — México : UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
111 p. — (Serie Historia Moderna y Contemporánea / Instituto de Investigaciones Históricas ; 58)

ISBN 978-607-02-1588-9

1. Iglesia Católica — México. 2. Iglesia y Estado. 3. México — Historia — Guerra de Independencia, 1810-1821. I. t. II. Ser.

Primera edición: 2010

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
Ciudad Universitaria, 04510 México, D. F.
+52 (55) 5622-7518
www.historicas.unam.mx

ISBN 978-607-02-1588-9

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

La abundancia de testimonios y de temas por discutir en torno al papel de la religión en el periodo de independencia ha motivado en buena parte el desarrollo de mi investigación en los últimos años. No sólo porque en México como en pocos lugares el proceso de formación de la nación aparece vinculado a la imagen mítica de los curas con el estandarte guadalupano como metáfora revolucionaria, sino porque muy poco se ha estudiado la crisis independentista en su relación con la sociedad católica de la época. En aquellos años, la Iglesia novohispana era una institución fuerte y vital, de manera que su actuación y apoyo eran determinantes para la monarquía; estaba bien implantada en el centro del virreinato y, junto con la conquista militar, se había hecho cargo de expandir el imperio hacia sus confines. Una extraordinaria mezcla de las principales tradiciones hispanas con los aires de renovación acompañó estos y otros esfuerzos suyos.

La insurgencia de 1810 abrió una coyuntura dramática para la Iglesia, ya que los dos bandos se enfrentaron con extraordinaria violencia. Con buenos argumentos, los rebeldes hicieron suyos los principales reclamos en materia de religión (tales como la independencia de la Iglesia frente a la Corona, la preservación de la inmunidad eclesiástica, la pureza de la religión frente a la ocupación francesa), al tiempo que emplearon argumentos y procedimientos poco ortodoxos para defender la justicia de su causa. Uno de sus principales problemas fue tener que conciliar ese mundo de creencias, puesto que la mayoría de ellos no renunció a su fe católica, con posiciones políticas que en muchos casos expresaban inquietudes y deseos de cambio.

Los trabajos incluidos en el presente volumen fueron escritos en los últimos años y publicados por separado ya sea en forma de artículos o de ponencias en distintas publicaciones. En vista de que algunos de ellos aparecieron fuera de México y de que todos responden a una temática común y poseen una secuencia, me pareció que

sería útil publicarlos juntos como una primera aproximación al asunto de la compleja participación del clero en los procesos que llevaron a la Nueva España a dejar de ser colonia para convertirse en nación independiente. Una aproximación que deja atrás el sentido maniqueo con que estos temas habían sido abordados y que busca aportar elementos para una mejor comprensión de las transformaciones que tuvieron lugar en la cultura político religiosa de la época.

El conjunto de los trabajos representa un esfuerzo por aquilatar el verdadero alcance del liderazgo de los eclesiásticos, por conocer su cultura y por entender la manera en que se argumentó y justificó su participación en esa coyuntura. Deja en claro la heterogeneidad de posturas políticas del clero de entonces, no obstante el bagaje de una formación y una cultura comunes. Por supuesto, quedan muchos cabos sueltos en los que será necesario seguir ahondando. Entre éstos, el deseo de articular las motivaciones sociales y políticas de algunos de los clérigos con las de índole religiosa, que son las que estudian principalmente estos ensayos.

En vista de la conmemoración del bicentenario de la insurgencia de 1810, en la que el clero tuvo un papel protagónico, me pareció oportuno poner al alcance de los lectores lo que espero les resulte una mirada novedosa y bien fundada, que ofrezca elementos para desacralizar a estas figuras y poder entender cuáles eran algunas de sus inquietudes y retos. Tomar en nuestras manos el mito, para acotar y precisar lo que la memoria colectiva ha fijado, a veces caprichosamente, para acceder a una mejor comprensión de la gesta emancipadora.

LA CRISIS DE 1808 EN LA IGLESIA NOVOHISPANA[1]

En el espejo de la América española, la Iglesia novohispana resulta una institución extraordinariamente poderosa e influyente. La Iglesia católica se implantó con fuerza, particularmente en el centro y el sur del virreinato. Más de mil curatos[2] en ocho obispados sufragáneos del arzobispado ofrecían bases sólidas para su funcionamiento. De las nueve mitras erigidas desde Arizpe hasta Yucatán, cuatro o cinco poseían rentas altísimas que les permitían no sólo llevar a cabo con el mayor esplendor el culto divino, sino articular y dirigir redes económicas muy poderosas.[3] Piénsese simplemente en los caudales remitidos a la península como respuesta al Real Decreto de Consolidación de Vales Reales de diciembre de 1804, cuyas dos terceras partes, más de diez millones de pesos, provenían de la Nueva España. Así es que a pesar de los avances del regalismo y de la secularización, la Iglesia realizaba con gran vitalidad tareas esenciales para la buena marcha del gobierno virreinal. De allí que muchos argumentasen que la Iglesia era la "piedra de toque" en la que descansaba el domino español en América y el clero "el nervio de la conservación de estos dominios".[4]

[1] Este ensayo forma parte del libro *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica*, Alfredo Ávila y Pedro Pérez Herrero (comps.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad de Alcalá, 2008.

[2] Hubo 1 045 curatos, de acuerdo con Fernando Navarro y Noriega, *Catálogo de los curatos y misiones que tiene la Nueva España en cada una de las diócesis,* México, Imprenta de Arizpe, 1813.

[3] El arzobispado de México y los obispados de Puebla, Guadalajara y Michoacán eran entidades de la Iglesia realmente ricas. Percibían rentas muy altas que se hacían visibles en la monumentalidad de sus catedrales y en el número de prebendados (cabildos completos que contaban con 27 miembros) con ingresos muy altos. En estos casos era evidente la prosperidad y buena organización de la colecta del diezmo, además de los bienes raíces y el capital acumulado a través de los siglos. De menor jerarquía eran los obispados de Oaxaca, Durango y Yucatán, y los de Linares y Arizpe, apenas creados a fines del siglo XVIII. De todas formas era un conjunto bien articulado que revelaba el poder y la vitalidad de la Iglesia novohispana.

[4] Francisco Xavier Lizana y Beaumont, "Sobre el trato y comportamiento de los americanos", 25 de septiembre de 1803, Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Audiencia de México*, sig. 2556.

En contraste con el resto de América, el número de clérigos estaba muy por encima del de otros virreinatos. Humboldt en su *Ensayo político* calculó que había alrededor de 10 000 eclesiásticos en la Nueva España.[5] Tan sólo en la arquidiócesis de México hubo 2 657.[6] El clero secular había crecido, mientras que el clero regular, principal afectado por los decretos de secularización de mediados del siglo XVIII, aunque reducido, seguía siendo indispensable para la propagación de la fe entre poblaciones reacias y zonas de frontera. Un cierto número de frailes mendicantes y de miembros de distintas congregaciones residía en las ciudades catedralicias.

La política borbónica había ocasionado malestar entre el clero. Prueba de ello fueron las representaciones de varios cabildos eclesiásticos del virreinato para protestar por medidas como el cobro de las anatas, las medias anatas y las anualidades, como por la intervención de la Corona en la recolección del diezmo y la limitación del fuero eclesiástico. Algunas de estas representaciones fueron atendidas por las autoridades para dejar conforme al alto clero; sin embargo, los curas estaban "muy agraviados" por la voluntad de la Corona de designar a peninsulares para ocupar los principales cargos de la Iglesia[7] y el malestar era perceptible por las autoridades.[8]

En lo que se refiere a las principales preocupaciones de los prelados de la época, estaba el hecho de la insuficiente implantación de la Iglesia en los lugares más alejados. Eran muchos miles los que no cumplían con los preceptos anuales, los que se embriagaban y por

[5] Alexander von Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, edición facsimilar, 4 v., México, Instituto Cultural Helénico/Miguel Ángel Porrúa, 1985, v. 1, p. 245. Humboldt establece que en España hubo 167 000 eclesiásticos; es decir, en España la proporción era de 16 eclesiásticos por cada 1 000 personas, mientras que en la Nueva España la proporción era de dos por cada 1 000 habitantes.

[6] F. Navarro y Noriega, *op. cit.*

[7] F. X. Lizana y Beaumont, "Sobre el trato…" Uno se puede dar idea de la competencia que hubo por estos cargos en la ciudad de México a través de las listas de aspirantes cada vez que se practicaba una oposición. La lista de pretendientes a media ración de la catedral de México, por muerte del racionero Cienfuegos, muestra que se presentaron al concurso 36 eclesiásticos. AGI, *Audiencia de México*, sig. 2556.

[8] Respecto de las pretensiones de los criollos es muy elocuente el "informe reservado" de Pedro Fonte y Miravete a Benito Hermida, del 29 de abril de 1809: "Informe muy reservado sobre el estado político y social de la Nueva España", en David A. Brading, *El ocaso novohispano: testimonios documentales*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996, p. 277-318. Sobre el comportamiento de los americanos también puede consultarse la correspondencia de Lizana, particularmente la carta del 25 de septiembre de 1803, AGI, *Audiencia de México,* sig. 2556.

"exceso en la bebida mueren sin sacramentos". La vastedad de los territorios asignados a cada parroquia (en algunos casos de más de cuarenta leguas) y las características de la feligresía hacían claramente ineficaces los medios puestos por la Iglesia para cubrir la necesidad de sacerdotes y maestros de primeras letras que permitieran erradicar las formas "obscuras" con que en algunos lugares se seguía practicando la religión católica; tampoco se había logrado fortalecer la enseñanza del castellano y civilizar a las poblaciones.[9] Gran parte de las visitas pastorales de muy diversos obispados han dejado constancia de esta situación.[10] Hacían falta escuelas y éstas debían estar a cargo de los curas puesto que los naturales los llamaban de corazón "padres", mientras que veían con molestia a los subdelegados recién asignados por la Corona, que se echaban sobre las cofradías de los pueblos para despojarlos. Faltaban también misiones que permitieran evitar que los naturales ya convertidos se dejaran arrastrar por su "inclinación a la vida silvestre y del monte". En este mismo sentido, los curas pueblerinos resentían la reducción de sus facultades puesto que se les había prohibido el castigo "paternal" de los azotes al que estaban autorizados desde tiempos inmemoriales.[11] En algunos casos, el alto clero defendió este tipo de prerrogativas de los sacerdotes, siendo consciente de que en ellos descansaba la base del edificio eclesial.

Cuando sobrevino la crisis política de 1808 motivada por las abdicaciones de Bayona, la entronización de José Bonaparte y el levantamiento del pueblo madrileño, la jerarquía vio claramente los riesgos derivados de la nueva situación: la posible pérdida de legitimidad de las autoridades y el riesgo de que se saliese de control el orden interno virreinal. Entonces, las ciudades catedralicias, sede del poder episcopal y lugar desde donde se trazaban las directrices de la política y la administración diocesana, jugaron un papel

[9] "…hay otros diferentes pueblos y rancherías y haciendas con crecido número de personas que no tienen sacerdote, ni maestro de primeras letras. Estos pueblos separados, y distantes de la cabecera usan sus idiomas antiguos y no tienen la menor noción del castellano, profesan la religión católica de un modo mui obscuro, y carecen de todo principio práctico de civilización". *Ibid.*

[10] Véase como ejemplo el caso de la visita de Alonso de Ortigoza y Sotomayor al obispado de Oaxaca, "Providencias de la visita a los curatos de Oaxaca", AGI, *Audiencia de México*, sig. 2584. Igualmente el "Cuestionario para la visita de Antonio Bergosa y Jordán del obispado de Oaxaca", Archivo General del Estado de Oaxaca, 1985, mimeógrafo.

[11] F. X. Lizana y Beaumont, "Sobre el trato…"

político determinante en la elaboración de un discurso de unidad para contener la crisis. De ello hablaré en estas páginas, aunque es preciso advertir que este discurso "oficial" tuvo sus propios ritmos para definirse y, aun así, no careció de aspectos ambiguos y matices contradictorios, y eventualmente dejó percibir los añejos malestares que se permitieron aflorar en esa inesperada coyuntura.

Los acontecimientos de 1808

Hacia mediados de 1808 empezaron a llegar a América las noticias de los acontecimientos. En todos lados, las autoridades actuaron con temor y cautela. La falta de claridad acerca del desarrollo de los acontecimientos de la península (la caída del valido de cuyo poder habían resultado muchas designaciones en los cargos americanos, las sucesivas cesiones de la Corona, la llegada de los distintos emisarios después) hacía difícil definir el sentido de sus posturas y sus adhesiones.

En la Nueva España, el incuestionable poder de su capital como centro político impidió expresiones como las de Montevideo, Charcas o Quito; su ubicación permitió que no se percibieran de la misma manera que en otras latitudes la presencia de los ingleses o las aspiraciones de la regencia portuguesa. Tal vez fue por eso y por el hecho de que, en palabras de Timothy Anna, la ciudad de México era el centro y el asiento principal de esa "autoridad majestuosa de la que dependía el dominio político español",[12] que la primera y principal batalla se libró al interior de la capital virreinal. Como sabemos, al tomar noticia de los acontecimientos, el 16 de julio de 1808, el Real Acuerdo desconoció las cesiones de Bayona, que fueron declaradas nulas, mientras que el Ayuntamiento de la ciudad de México planteó, en su representación del 19 de julio, que la soberanía se encontraba representada por todo el reino, "en particular por sus tribunales superiores y los cuerpos que llevaban la voz pública, los que debían

[12] Para Timothy Anna, la fuerza y la autoridad de la ciudad de México eran tan determinantes que cualquier elección que hubiese hecho "habría dirigido a toda la nación si la ciudad la hubiese elegido". La ciudad de México no era un "pueblo colonial somnoliento", sino la más grande ciudad de América; tenía 168 000 habitantes en 1811. Timothy Anna, *La caída del gobierno español en la ciudad de México,* México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 26 y 46.

conservarla para devolverla al rey".[13] Después de que el Ayuntamiento solicitó juramento al virrey, la Audiencia, en comunicación con éste, emitió el voto consultivo (el 21 de julio) en el que apuntó sus discrepancias con el planteo de los capitulares. Apenas unos días después, cuando se supo del levantamiento general de la península y el establecimiento de juntas de gobierno a nombre de Fernando VII, el Ayuntamiento insistió en su propuesta de formar una junta de gobierno en Nueva España. Para la Audiencia, el hecho de que se establecieran juntas peninsulares era muestra de que ya existían en la metrópoli autoridades a las cuales había que sujetarse. Los días que siguieron fue cobrando mayor fuerza la propuesta de formar juntas propias, con base en los argumentos del cabildo. Las diferencias entre las distintas propuestas de las autoridades capitalinas llevaron a una mayor crispación en las siguientes semanas. En las juntas se discutieron temas de soberanía y representación y, dada la situación incierta de España, se hizo propicio que algunos se inclinaran por una mayor autonomía en las decisiones y se viera con reticencia la adhesión a las juntas recién formadas en la metrópoli, cuyos emisarios acababan de llegar a la ciudad de México. El golpe de un grupo de comerciantes peninsulares encabezados por Gabriel de Yermo (el 15 de septiembre de septiembre de 1808, a media noche) motivó la prisión y la sustitución del virrey Iturrigaray, y puso término a las discusiones promovidas por el cabildo. Tras este golpe de fuerza, los alineamientos se vieron obligados a definirse. El arzobispo Lizana y Beaumont y la alta jerarquía tuvieron que jugar entonces un papel más activo para acallar la disidencia y robustecer un discurso común que permitiese hacer frente a la crisis. Pero no era solamente cuestión de discursos. En septiembre de 1808, el arzobispo y el cabildo de la catedral donaron 80 000 pesos como parte del llamado préstamo patriótico. Lizana exhortó a los habitantes del virreinato a expresar su patriotismo y apoyo a la verdadera religión por medio de contribuciones financieras, y no pasaron muchas semanas para que el nuevo virrey, Pedro Garibay, empezara a recibir una gran cantidad de recursos que fueron enviados a la metrópoli para la guerra contra los franceses.[14]

[13] Virginia Guedea, "Nueva España", en Manuel Chust, *1808. La eclosión juntera*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2007, p. 86 (Fideicomiso Historia de las Américas, Estudios).

[14] Carlos Marichal, *Bankrupcy of Empire. Mexican Silver and the Wars between Spain, Britain and France, 1760-1810*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Sin embargo, en todos lados hubo lugar para fidelistas y para disidentes, y la sociabilidad propia de las ciudades favorecía que todos convivieran de manera demasiado cercana.

Las expresiones de lealtad a Fernando VII y los discursos de unidad

De las muchas piezas oratorias que acompañaron las ceremonias públicas y religiosas de aquel año turbulento y que fueron publicadas, por lo menos veinte salieron de la pluma de conspicuos actores de las catedrales. Sermones, oraciones fúnebres, exhortos y demás expresiones tuvieron como tema la invasión de la península, el homenaje al monarca y la suerte de los ejércitos españoles durante la guerra. Las obras de Carlos Herrejón y Brian Connaughton se han referido a buena parte de estos sermones con otros fines.[15] En este caso, mi intención es analizar con cierto detenimiento un grupo de sermones que fueron pronunciados por las voces más representativas de una generación de predicadores entre el verano de 1808 y las fiestas de carnaval de 1809. En ese lapso se publicaron alrededor de quince piezas, todas ellas orientadas a expresar la fidelidad al monarca y a ir construyendo un discurso de unidad frente a los riesgos de la crisis, lo que no quiere decir que los textos no ofrezcan elementos para distinguir entre las motivaciones de los distintos autores. Entre las voces de autoridad que inundaron las prensas de la capital para construir este discurso de unidad en torno a la defensa de la patria y de la verdadera religión estuvieron, principalmente, varios sermones dictados por actores de las catedrales: tres de la pluma del arzobispo Lizana y Beaumont; tres del obispo de Puebla, Manuel Ignacio González del Campillo; dos del obispo auxiliar de Oaxaca, Ramón Casaús Torres y Lasplazas; uno de Manuel de la Bárcena, tesorero de la catedral de Valladolid de Michoacán; uno de José Díaz de Ortega, canónigo lectoral de esa misma iglesia; tres de Antonio Joaquín Pérez Martínez, canónigo magistral de Puebla de los Ángeles, y dos más de Mariano de Beristáin, entonces canónigo de la Metropo-

[15] Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara 1788-1853*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, y Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico,* Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004.

litana. Otros sermones fueron predicados por prominentes eclesiásticos de la capital como Alonso Ruiz y Conejares; Luis Carrasco y Enciso, calificador del Santo Oficio; Juan Bautista Díaz Calvillo, presbítero del Oratorio de San Felipe Neri; Victoriano Fuentes y Vallejo, abogado de la Real Audiencia de México y Comisario del Santo Oficio; José Miguel Guridi y Alcocer, cura de Tacubaya y miembro del Real Colegio de Abogados, y José Alejandro Jové y Aguiar, cura del Salto del Agua, abogado de la Real Audiencia y ex rector de la Universidad. De este conjunto, una parte son sermones predicados con motivo de la jura de Fernando VII, otros se refieren al reconocimiento de la Suprema Junta erigida en España, otros más estuvieron encaminados a rogar por el buen éxito de los ejércitos españoles en la guerra contra los franceses, por los caídos en la guerra de la península o en la resistencia a la ocupación inglesa en los sitios de Montevideo y Buenos Aires.[16]

La figura central de los discursos de 1808 es la de Fernando VII. Grandes muestras de lealtad se expresaron en las juras que en su nombre se llevaron a cabo en casi todas las ciudades del mundo hispánico. Hubo celebraciones en casi todas las capitales. Valladolid de Michoacán, por ejemplo, tuvo tres días de festividades (el 25, 26 y 27 de agosto): la efigie del monarca colgada en los principales balcones; las escarapelas y los listones con el nombre de Fernando VII adornando el cabello de las damas y los sacos de los señores.[17] Lo mismo ocurrió en las fiestas poblanas[18] y en las de la ciudad de Guadalajara.[19] En la ciudad de México, las celebraciones de adhesión al monarca tuvieron lugar el 15 de agosto de 1808.

De los sermones, cabe destacar el que predicó José Miguel Guridi y Alcocer en la iglesia de San Francisco a nombre del Ilustre y

[16] Las invasiones inglesas tuvieron lugar los años de 1806 y 1807 en Buenos Aires y Montevideo. En ambos casos, las milicias locales rechazaron con éxito la presencia inglesa y las instancias de gobierno correspondientes se negaron a aceptar las pretensiones de su majestad británica.

[17] *Relación descriptiva de la función de jura del señor Fernando VII celebrada en la ciudad de Valladolid en Michoacán los días 24, 25 y 26 de agosto de 1808*, México, Oficina de Jáuregui, 1808.

[18] *Sinceras demostraciones de júbilo con que el Real y Pontificio Seminario Palafoxiano de la ciudad de Puebla concurrió a la proclamación de Fernando VII, septiembre de 1808*, México, Imprenta de Arizpe, 1808.

[19] *Manifiesto que por aclamación y unánime consentimiento de las principales autoridades y cuerpos de la ciudad de Guadalajara, capital del reino de Nueva Galicia, hace su ilustre Ayuntamiento de los sentimientos de amor y lealtad que se ha tenido hacia su legítimo soberano el señor don Fernando VII, rey de España y de las Indias,* Guadalajara, Íñiguez, 1808.

Real Colegio de Abogados, el 24 de agosto de 1808.[20] Lo novedoso del sermón del cura de Tacubaya reside en que, aun cuando funda en los caminos abiertos por la providencia el acceso de Fernando al trono, asienta que ha sido "el extraordinario anhelo y consentimiento del pueblo antemural de la soberanía" el que ha podido expresar dignamente lo que este mismo pueblo ha ejecutado por aclamar a su monarca. No es el derecho divino sino el pueblo español quien, a ojos de Guridi, tras los acontecimientos del 2 de mayo, se convierte en fuente de la legitimidad de Fernando VII.[21]

Un par de meses después, otro criollo nos ofrece un sermón elocuente al consolidarse en la Nueva España la posición de la Suprema Junta sevillana, ocasión para insistir en la unidad en torno a esta instancia legítima de la soberanía. Estamos ya en el mes de octubre, cuando ya no hay lugar para las ambigüedades. No obstante su filiación fernandista, la prédica de Manuel Campillo muestra plena conciencia de la situación de la península: no esconde el orador que España estuvo postrada y a punto de cubrirse de ignominia, a punto "de sepultarse en el abismo de la dependencia, la miseria y la irreligión". No olvida el lamentable drama dinástico: "el heredero de la corona, el príncipe de Asturias, 'nuestro amabilísimo y desgraciado Fernando', es acusado de traidor y declarado parricida, nada menos que por su mismo padre y por su propio rey". La infamia de Napoleón, su aparente aliado; la ineptitud y ambición del valido, de todos modos favorecido por el solio. La Corona renunciada espontáneamente, reclamada y vuelta a abdicar, y luego de nuevo renunciada por una parte de la dinastía de los Borbones y puesta en las "sangrientas y raptoras" manos de los extranjeros.[22] España es una "nación sin soberano" y no hay más remedio que confiar en la infinita misericordia de Dios y reconocer las instancias legítimas de la soberanía. En cuanto al ambiente que prevalece en la Nueva España, al exhortar a la fidelidad, el sermón revela la existencia de sentimientos de desafección que se expresan por todos lados a través

[20] José Miguel Guridi y Alcocer, *Sermón predicado en la solemne función que celebró el Ilustre y Real Colegio de Abogados de esta Corte en acción de gracias a su patrona nuestra señora de Guadalupe por la jura de nuestro católico monarca el señor don Fernando VII, hecha el 13 de agosto de 1808. Pronunciado en la iglesia de San Francisco el 24 del mismo mes*, México, Imprenta de Arizpe, 1808.

[21] *Ibid.*

[22] Manuel Ignacio González del Campillo, *Exhortación del Ilmo. señor obispo de Puebla a sus diocesanos para la unión y ayuda a la península, y a abandonar la idea de un reino independiente*, dada en octubre de 1808, impresa en Puebla de los Ángeles, Oficina de Jáuregui, 1808.

de los "pasquines fanáticos" y "desahogos libertinos". Pocos hablan con tanta claridad como Campillo, que alude incluso a la creciente influencia de las opiniones revolucionarias y sediciosas.

En otras latitudes hay quien prefiere, como el obispo auxiliar de Oaxaca, don Ramón Casaús Torres y Lasplazas, alabar la fuerza del vínculo patriótico: "la invicta España y la feliz y leal América, hija y hermana, objeto de su tierno amor, juntas dan gracias por los triunfos de los ejércitos de la península".[23] Lo paradójico aquí es que en la antigua Antequera oaxaqueña la confrontación entre criollos y peninsulares llegó al punto de que las autoridades decidieron no celebrar la jura de Fernando VII, circunstancia que hizo aún más profundo el encono. Mientras tanto, en Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez, el futuro obispo, exaltó la unión de España a través de la alabanza a las milicias rioplatenses que defendieron a la patria de las ambiciones británicas en los años 1806 y 1807.[24] ¿Qué mejor momento para recordarlas que cuando la amenaza externa se cierne sobre España y sus dominios?

En aquellos meses, el público estuvo prácticamente "bombardeado" por la oratoria de las iglesias. Los eclesiásticos retomaron múltiples temas y ejemplos para contribuir a ilustrar a la gente sencilla, para ayudarla a precaverse y no acabar como "juguete de los revolucionarios". Pero, al mismo tiempo, la información sobre los acontecimientos fluía desde el púlpito. De gran utilidad resultaba a ojos de los censores que autorizaron su publicación la oración predicada el 9 de septiembre por Juan Bautista Díaz Calvillo, doctor en teología y presbítero de la congregación del Oratorio de San Felipe Neri.[25] La

[23] Ramón Casaús Torres y Lasplazas, *Sermón de acción de gracias a Dios Nuestro Señor por las gloriosas hazañas de la invicta nación española para la restauración de la monarquía y restitución de nuestro amado soberano el señor don Fernando VII a su trono para la libertad sagrada de ambos mundos y conservación de la divina religión en ellos*, predicado en la iglesia de San Agustín de Antequera de Oaxaca, el día 1 de septiembre de 1808, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808; el mismo tono se aprecia en Ramón Casaús Torres y Lasplazas, *Oración fúnebre que en las exequias generales celebradas el día 12 de septiembre de 1808 dijo en la iglesia de San Agustín y que costean los mismos vecinos y comerciantes de la ciudad de Antequera*, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808.

[24] Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Oración fúnebre en las solemnes exequias celebradas en la iglesia del Espíritu Santo de Puebla, a devoción y expensas de los hijos oriundos de Vizcaya y de Navarra, por todos los que murieron en la gloriosa defensa de Buenos Aires*, dicha el 24 de febrero de 1808, México, Oficina de Arizpe, 1808.

[25] Juan Bautista Díaz Calvillo, *Oración que en la noche del 9 de septiembre del presente año y séptima del novenario que por las actuales necesidades de la antigua España hacían los hermanos de la Santa Escuela de Cristo*, México, Don Antonio Valdés, 1808.

pieza contribuyó a difundir la imagen de la Francia sacrílega y anticristiana que tantos temores suscitó entre las poblaciones novohispanas. No se trataba de lanzar improperios contra Napoleón, sino de relatar con lujo de detalles y con un bien documentado desarrollo el avance de la Ilustración francesa. La oración de Díaz Calvillo conduce a su auditorio hasta la ciudad de París en 1750: "Venid conmigo a París, y retrocediendo hasta el año de 1750, yo os iré mostrando todos los pasos que ha caminado la impiedad hasta el día en que logró apoderarse de nuestro inocente Fernando..." Poniendo el acento en sus posturas "ateas y anticristianas", da cuenta clara de la Ilustración francesa, recorriendo con cuidado las vicisitudes de la publicación de la *Enciclopedia* y sus implicaciones para el mundo católico. La perfidia de Diderot, D'Alambert y el odiado Voltaire sólo puede compararse con los pasajes más cruentos de la Revolución, la descristianización que la acompaña, el martirio de los sacerdotes refractarios. El ascenso de Napoleón está lleno de promesas; sin embargo, este individuo, considerado por el predicador como uno de los genios más grandes de sus tiempos, traicionó sus primeras intenciones. Síntesis de todo lo negativo de la Revolución, de no detener sus ejércitos en la península ¿qué podemos esperar? "Imaginad, comenta, que apoderándose de las Américas ese hombre sacrílego mande se conduzca a París ese prodigioso lienzo que guardáis con tanto respeto y veneración en Guadalupe, y que allí se le hagan los mayores insultos, ya arrastrándola por el suelo, ya cubriéndola de salivas..."[26]

Desde el arzobispado se lanzaban otras advertencias. Proclive a insistir en la necesidad de observar el rigor de las costumbres y la pureza de las celebraciones, los sermones de Francisco Xavier de Lizana y Beaumont hablan de cuestiones graves y circunspectas. En un sermón predicado en la Santa Iglesia Metropolitana de México el 18 de agosto de 1808, el arzobispo solicita el auxilio divino ante "las actuales ocurrencias de la monarquía española". Dedicado a María Santísima de Guadalupe, el sermón constituye una enérgica exhortación a enmendar las conductas para evitar los castigos. Echando mano de Ezequiel, recuerda al profeta en el capítulo VII de su profecía:

> Haz una cadena, le dijo el señor después de que había anunciado con señales y palabras la entera destrucción de Judá por sus pecados: *fa con-*

[26] *Ibid.*

> *clussionem*: concluye tu discurso, reduce a pocas palabras todas mis amenazas y castigos. Porque la tierra está llena de maldad: haré venir sobre ella los más malos de las gentes, se apoderarán de sus casas y poseerán sus santuarios: sobreviniendo la aflicción, buscarán la paz y no la hallarán: vendrá turbación sobre turbación, y una mala noticia sobre otra. Se afligirá el rey, se cubrirá de tristeza el príncipe, y las manos del pueblo serán conturbadas: haré con ellos según ha hecho conmigo, y escarmentados, sabrán que yo soy el Señor, a quien han irritado con sus culpas.[27]

Este sombrío sermón plantea un tema que dará pie a prédicas posteriores: el tema de las culpas que motivan las desgracias presentes. Nada vale cuando "nos hacen la guerra los pecados propios". Así que de nada vale haber sido el pueblo elegido. En vano se pelea contra los turcos: "primero se ha de pelear contra las malas costumbres, que contra los enemigos". No tendríamos por qué temer a los turcos si estamos bien con Dios: "a otro turco temo más yo, decía exaltado el prelado, al que está escondido dentro de nosotros, el pecado, la ingratitud, la aversión". Y luego la advertencia: "Oigamos nosotros la voz de Dios." Nuestras culpas son semejantes a las que refiere el profeta. Terrible oráculo, os veo pecadores, decía Lizana, en alusión a las expresiones subversivas que por lo visto se encontraban en muchas esquinas de las calles del virreinato. El arzobispo no ignoraba que España había sido castigada, pero ahora reclamaba no sólo la solidaridad con la península sino el arrepentimiento de los novohispanos. La exhortación está dirigida a los feligreses que lo escuchan, a pedirles que se reformen, que enmienden sus vidas si quieren evitar funestos castigos. "Discurramos como cristianos, no precisamente como políticos", les dice. Tenemos que arrepentirnos porque "nuestras culpas son semejantes a las que refiere el Profeta" y el riesgo es que puedan sobrevenir catástrofes semejantes.

La visita de 1809

En este contexto, el año de 1809 representa para el arzobispado una oportunidad de demostrar el vigor de su Iglesia. Asignada por el

[27] Francisco Javier Lizana y Beaumont, *Sermón que en las solemnes rogativas que se hicieron en la Santa Iglesia Metropolitana de México implorando el auxilio divino en las actuales ocurrencias de la monarquía española, predicó el día 18 de agosto de 1808 el Ilmo. señor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont arzobispo de la misma ciudad*, México, Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1808.

arzobispo a uno de sus familiares más influyentes, el inquisidor y medio racionero de la catedral, Isidoro Sáenz de Alfaro y Beaumont, sobrino suyo, se realizó la visita pastoral que procuró confirmar el buen manejo de los asuntos eclesiásticos en la capital virreinal y sirvió para dar cuenta de la riqueza material y cobertura espiritual de sus 15 parroquias (incluida la del sagrario), cinco conventos y tres hospitales.[28] Aunque no hay nada que nos permita confirmar que la visita pastoral, concebida en uno de los momentos más conflictivos para la ciudad de México, haya tenido una intención política, por lo menos podemos sospecharlo. Es como si el testimonio sirviera como constancia de la fuerza del clero capitalino y del papel fundamental que jugaba para la preservación del reino.

Aparte de las 15 parroquias, hubo entonces en la ciudad de México siete colegios, 80 capillas, 69 oratorios, 19 cofradías, más otras 19 exclusivamente de la Real Universidad. Hubo además seis congregaciones y numerosos miembros de las órdenes mendicantes: 80 franciscanos y 46 dominicos, hasta sumar 312 religiosos. Los presbíteros seculares que habitaban en la ciudad eran 534; muy posiblemente no se contaban entre ellos los muchos que por diversas razones iban y venían, o permanecían temporadas atendiendo algún tipo de actividad en la capital de la Nueva España. La ciudad de México recibía a muchos curas que buscaban oportunidades y empleos: era un hervidero de curas, entre quienes se hallaban indudablemente algunos eclesiásticos que eran bastante inquietos.

Disidentes y subversivos. El sermón de la fiesta del Desagravio de Cristo

La víspera del 12 de diciembre de 1808 en que se celebró el aniversario de la festividad del Desagravio de Jesucristo, un joven predicador, un ilustre desconocido para la mayor parte de la concurrencia, fue encargado de pronunciar el sermón de la solemne misa en la catedral metropolitana. A pocos meses de los funestos acontecimientos, a nadie iba a extrañar que el tema de la pieza fuera, como en tantas otras

[28] "Testimonio de la santa visita de la ciudad de México, hecha por el señor don Isidoro Sáenz de Alfaro y Beaumont", Archivo del Arzobispado de México, *Libro D, Visitas*, 1808-1809, f. 143.

ceremonias de entonces, la invasión napoleónica de la península. Empezó sin embargo a incomodar a los presentes que el orador aprovechara en este caso las profecías de Ezequiel para explicar los motivos de la aciaga crisis española. En efecto, para Mariano Toraya los males que entonces aquejaban a la metrópoli eran imputables a los pecados de los españoles. La ocupación era una muestra de que Dios castiga con furor y de que los males vienen cuando los pueblos han caído, cuando han ofendido y despreciado a Dios. ¿En qué se había transformado ese pueblo elegido?, se preguntaba el joven eclesiástico.[29]

De ser un pueblo agradable, político y civil, España había pasado a ser un pueblo áspero, duro e inconstante; entre los muchos vicios que podían imputarse a los españoles estaba el de ser "unos verdaderos idólatras de sus tesoros y riquezas", y el haberse entregado sin pudor a la usura, la rapiña, el hurto, el fraude y la injusticia. Por eso, ahora tenían que sufrir el peso de tan "cruelísimos castigos".[30] ¿Qué otra cosa podía esperar la península sino que Dios hiciera llover un fuego abrasador sobre ella, como lo había hecho con las famosas ciudades de Pentápolis?

Esta versión de que las desgracias tenían un motivo, y que generalmente ese motivo era la culpa, no era algo infrecuente entre los predicadores, como acabamos de verlo en palabras del arzobispo Lizana. Así, pues, el recurso empleado por Toraya no era nuevo. Pero el contexto sí que era distinto y la conclusión a la que podía conducir también lo era. Aunque la larga perorata en la que se subrayaban los vicios y defectos de la nación española llegó a hostigar a las dignidades allí presentes, lo que más tarde iba a llamar mayormente la atención de sus fiscales fue el giro inesperado del discurso. Después de referirse a los males y las ofensas, no había evocación de los triunfos de los ejércitos peninsulares y tampoco se rogaba por las necesidades de la antigua España. En ese sentido, el sermón de aquella mañana de diciembre era distinto del resto de los sermones predicados en 1808. Para el predicador, España había sido derrotada, y la causa de ello estaba en que había pecado demasiado. Lo que es más: "todo era en vano". Todo era desolación: presenciamos, en

[29] "Expediente de la causa del señor don Mariano Toraya, presbítero de esta ciudad, por haber proferido proposiciones falsas y sediciosas en el sermón que predicó el día 11 de diciembre último en la Metropolitana de México, asistiendo la Real Audiencia", AGI, *Audiencia de México*, sig. 2556.

[30] *Ibid.*

fin, el aniquilamiento de España; "...ya no resta otra cosa para su total pérdida".[31]

El pronóstico y los excesos escandalizaron a la concurrencia. Si España estaba perdida ¿la Nueva España tendría que vérselas sola? El sermón se predicaba ante la Real Audiencia y el Cabildo Metropolitano, además del arzobispo Lizana y otras celebridades. Tan grave era lo pronunciado, que el prelado determinó abrir causa judicial al joven eclesiástico, causa a la que debemos el manuscrito de la pieza, a más de una serie de testimonios que revelan las estrechas relaciones que guardaba con una serie de personajes tanto del medio catedralicio como de fuera de éste.

Lo interesante del proceso del bachiller Toraya es que, una vez analizada la pieza, fue calificada por los examinadores de sediciosa y su autor fue acusado de desacato a las legítimas potestades y promotor de la independencia. Sin embargo, el arzobispo decidió no aplicar la pena capital a su autor para no poner en riesgo la estabilidad del estado eclesiástico. Así que Toraya, cuyo proceso sacó a relucir los nombres de figuras connotadas de la capital de la Nueva España, sólo fue enviado al Colegio de Tepozotlán como castigo. El juicio dejó muy claro que el joven predicador estaba relacionado con algunas personalidades de la capital de la Nueva España y con varios eclesiásticos bien conocidos como José Gregorio Herrerías y José Sartorio, pero sobre todo con José María Alcalá, canónigo de la Metropolitana con quien se había mantenido en estrecha comunicación los días previos a la ceremonia del Desagravio.[32]

Disidentes y afrancesados

Como sabemos, ante la incertidumbre que trajo la crisis metropolitana, y a pesar de que la Suprema Inquisición había sido cancelada por

[31] *Ibid.*

[32] Aunque Alcalá había sido reputado como "de conducta arreglada" en el "Informe reservado de 100 eclesiásticos de 1797 (Descripción del arzobispado de México en 1793)" y en el "Informe reservado del arzobispo de México de 1797", AGI, *México,* sig. 2556, más adelante se le identificó entre los Guadalupes. Véase, al respecto, Virginia Guedea*, Por un gobierno alterno. Los Guadalupes de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996. Por cierto, el profesor Brading (D. A. Brading, *op. cit*.,) menciona de paso a Toraya a partir de una carta del arzobispo. Brading, en este caso, cita al canónigo "José Miguel Guridi y Alcalá", confundiendo y fundiendo a ambos personajes (Guridi y Alcalá), tal vez porque intuye que compartían las mismas inquietudes. La carta aludida sugiere la participación de Alcalá en el sermón de Toraya.

Napoleón en España, en el virreinato la actividad de la Inquisición volvió a reanimarse entre 1808 y 1810. Entre los nombres que figuraron en sus listas están los de algunos personajes que más adelante abrazarían la insurgencia, pero también los de una serie de figuras ligadas a las altas esferas de la Iglesia. Menciono sólo un par de casos a título de ejemplo. Primero, el de José Joaquín del Moral, canónigo de la Metropolitana, quien fue acusado de afrancesado porque, estando en la península en ese aciago año, tomó parte en los acontecimientos de Bayona y pasó definitivamente a colaborar con los franceses.

Otro célebre canónigo estaba también en la península durante el año de 1808. Se trata de Francisco Lorenzo Velasco y de la Vara, hijo del presidente de la Audiencia de Guadalajara, que recibió en aquel año el flamante grado de doctor por la Universidad de Alcalá de Henares. Antes de volver a México para asumir su prebenda en la Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe, Velasco estuvo involucrado en los acontecimientos españoles. Fue partidario de los franceses y volvió haciendo gala de ello, de manera que algunos testigos cercanos contaban que, "cuando Velasco vino de España, traía una moneda de plata, con el cuño del intruso Rey José Napoleón".[33] Y trajo también otras novedades: contaba el canónigo que "en España, y mucho menos en Francia, ya no se acostumbra colgar imágenes en las casas"; decía que "comulgar, sí, pero confesar, no". Que a la Inquisición había que extinguirla (como había hecho Napoleón al llegar a España) y, en su sermón de la Purísima Concepción, predicado en la Colegiata, Velasco se dedicó a satirizar a aquellos que desde el púlpito trataban materias puramente políticas y civiles. Por esas y otras razones, el Santo Tribunal le abrió juicio en el año de 1810. Según muchos de los que vinieron a testimoniar en el proceso, Velasco "era afrancesado aun en sus propios modales" y tuvo amistad con "Besieres o Bertier".

Velasco, que en 1811 se uniría a la insurgencia de Hidalgo y sería una calamidad incluso para los jefes insurgentes, tuvo oportunidad de leer a casi todos los autores de la Ilustración francesa y experimentó una fuerte inclinación hacia Voltaire ("soy instruido, he leído a Volter y a otros autores franceses"), constituyendo probablemente uno de los principales canales para la difusión de las ideas de los *philosophes* en los medios mexicanos. Como tuvo cercanía en

[33] Juicio Inquisitorial contra [Juan] Lorenzo de la Vara, Archivo General de la Nación, AGNM, México, *Inquisición*, caja 192, exp. 3, f. 1v.

los años 1809-1810 con los principales canónigos y con el diverso clero que participaba en Guadalupe en esos años confusos, los acólitos, los capellanes y los canónigos de la Colegiata tuvieron ocasión de aprender de Velasco y de compartir sus lecturas. Velasco era un gran lector y, cuando asistía al coro, acostumbraba esconder un libro de los autores modernos que trajo de Europa, para asombro del resto de los canónigos de la Colegiata.

Por su origen social y por las relaciones que estableció a partir de su situación relevante en la ciudad de México, el canónigo Velasco trabó amistad con otras figuras influyentes de la iglesia capitalina, tales como Manuel Gamboa y su familia, por no mencionar otros círculos de amistades entre los que se encontraba el marqués de Rayas, con cuya esposa aparentemente tuvo amoríos el célebre Velasco. De la misma manera que los testimonios vertidos en el juicio del inquieto Toraya a raíz de su sermón del Desagravio, los de la causa de Velasco lo relacionan con grupos de la capital entre los cuales, a pesar de los esfuerzos de la autoridad tendientes a fortalecer la lealtad, sus integrantes no eran ajenos al clima subversivo.

Estos elocuentes ejemplos sirven de muestra para pensar en cuáles fueron los canales por medio de los que se introdujeron las ideas revolucionarias de la época y cómo abrieron su camino a las catedrales y a las parroquias. Ello muestra que no bastó con unificar una prédica cuyas intenciones fueron fortalecer la lealtad al monarca y cerrar el paso a las novedades; algunas ideas y algunas gentes se movían de un lado a otro del Atlántico, y casi nada escapaba al aire de aquellos tiempos. Muchas veces también, como lo vimos al inicio de estas páginas, ideas de distinto orden aparecían entreveradas, escondiéndose unas en las otras, en un momento de intranquilidad y futuro imprevisible.

“LA JUSTICIA DE LA CAUSA”: RAZÓN Y RETÓRICA DEL CLERO INSURGENTE DE LA NUEVA ESPAÑA[1]

> ¿Qué diremos de los rayos que con tanto estrépito se han arrojado contra los americanos porque siguen un partido justo y unos derechos incontestables? Tal vez por esta pregunta levantan el grito algunos realistas que nos tratan como herejes. Escucharemos con dolor y sentimiento sus declamaciones, pero nuestras conciencias permanecerán seguras y tranquilas, mientras los defensores y aduladores de España no prueben que es injusta la insurrección mexicana.[2]

Desde que el párroco de Dolores tomó en aquel septiembre de 1810 la imagen de la virgen de Guadalupe como su estandarte, la insurgencia mexicana fue asociada con el liderazgo de los curas. Ward se refirió a ella como “la rebelión del clero”, apreciación que fue compartida contemporáneamente por Lorenzo de Zavala. Lucas Alamán sostuvo que el movimiento insurgente se sustentaba prácticamente en la participación y liderazgo de los curas. Varias décadas después, Mariano Cuevas insistió en su obra que tres cuartas partes del clero habían estado en favor de la insurgencia. La percepción era a todas luces exagerada, pero sirva ésta para alimentar la imagen mítica de los curas caudillos con el estandarte guadalupano que es el punto de partida de la metáfora revolucionaria.

En este ensayo voy a preguntarme acerca de cuál fue el verdadero alcance de la participación de los eclesiásticos en la insurgencia

[1] Conferencia dictada el 7 de diciembre de 2007 en el Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani” de la Universidad de Buenos Aires y posteriormente publicada en el *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona, España, Universidad de Navarra, 2008.

[2] Notas de la *Representación del Gobierno Mexicano. Reglamento Eclesiástico Mexicano formado ante la irreligiosa negativa de socorros espirituales que hizo la mitra de Valladolid sobre el nombramiento de un vicario forense con algunas de sus notas*, en Juan Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México, de 1808 a 1821*, 6 t., México, 1888, t. 6.

mexicana y cómo éstos justificaron su proceder en la guerra. En la Nueva España, la presencia de los curas es particularmente notoria pues, aunque ciertamente en el resto de la América española los eclesiásticos tuvieron una presencia muy relevante,[3] en pocos casos existe una identificación tan plena con el movimiento. Y es que, entre otras cosas, en el virreinato de la Nueva España la guerra dividió a la Iglesia en dos bandos que se enfrentaron con enorme violencia. Hubo grandes pérdidas de vidas, en tanto que los principales curas revolucionarios fueron conducidos al cadalso en un escenario dramático de derrota y muerte. En ese contexto, el tema de la religión, que no puede considerarse desde luego como una causa del levantamiento (que tuvo raíces económicas, sociales y políticas), estuvo de todas formas en el centro del debate puesto que en gran medida los argumentos y la justificación de la insurgencia provenían de motivos y fuentes de origen eclesiástico.

Ahora bien, no podemos ignorar el hecho de que la implantación de la Iglesia en la Nueva España era mucho más fuerte que en otros virreinatos, tanto por el número de clero como por su estructura y capacidad de operación en distintos terrenos. Como en pocos otros lugares del mundo colonial, la Iglesia novohispana había conseguido crear estructuras sólidas en nueve obispados, de los cuales cuatro o cinco poseían rentas altísimas que les permitían no sólo llevar al máximo el esplendor del culto divino, sino articular y dirigir redes económicas muy poderosas.[4] La Inquisición de México, con una

[3] En un mundo en el que predominaba la cultura católica, era natural que los eclesiásticos letrados formaran parte de las instancias de gobierno que resultaron de la crisis de la monarquía. En las juntas de Buenos Aires y Nueva Granada hubo clérigos que ocuparon un papel destacado; algunos fueron muy radicales desde el comienzo, como Cuero y Caicedo de Quito, en 1809. En otras instancias, como el Congreso de Tucumán en el Río de la Plata y el de Cúcuta en Colombia, hubo un alto porcentaje de representantes que eran eclesiásticos. En todos lados, el clero participó y tuvo gran ascendiente sobre las poblaciones. Véanse, entre otros, John Lynch, "La Iglesia y la independencia hispanoamericana", en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, siglos XV-XIX,* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, v. I; Joseph-Ignasi Saranyana (dir.) y Carmen José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina*, II/1, *Escolástica barroca. Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810*), Frankfurt-Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 2005; José Carlos Chiaramonte, *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato,* Buenos Aires, Punto Sur, 1989; Nancy Calvo, Roberto Di Stefano y Klauss Gallo (coords.), *Los curas de la revolución. Vidas de eclesiásticos*, Buenos Aires, Emecé, 2002.

[4] El arzobispado de México y los obispados de Puebla, Guadalajara y Michoacán eran entidades de la Iglesia realmente ricas. Percibían rentas muy altas que se hacían visibles en la monumentalidad de sus catedrales y en el número de prebendados (cabildos completos que contaban con 27 miembros) con ingresos muy altos. En estos casos era evidente la

jurisdicción que alcanzó hasta Panamá, aun cuando no había dado lugar a procesos que llevaran a penas extremas, constituía un sistema de inteligencia que, cuando hubo necesidad, pudo mostrar que era dueña de los antecedentes e historial sobre la conducta de una gran cantidad de gente.[5] Por otra parte, la extensa red de seminarios y colegios de la Nueva España desempeñaba un papel fundamental al impartir una buena formación a un clero muy nutrido[6] que contaba con una vasta cultura teológica.[7]

Desafiar el poder de tan enorme aparato fue una empresa sin duda muy osada, máxime cuando la Iglesia instituida estaba dispuesta a traer en su auxilio algunas armas que ponían en tela de juicio la conciencia y el compromiso católicos de los curas rebeldes. Las excomuniones, las condenas de herejía, la abolición del fuero eclesiástico (que permitía fusilar inmediatamente a los curas que hallaran con las armas en la mano) y la permanente extorsión de las conciencias formaron parte importante de la política virreinal para batir a los rebeldes. Aunque aparentemente indefensos frente al aparato institucional, los curas insurgentes consiguieron revertir por algún tiempo, con armas y argumentos en su favor, el hostigamiento de las fuerzas realistas. Acaso el rol de mediadores que por naturaleza desempeñaron en una sociedad en que la Iglesia ocupaba un sitio central les permitió actuar como catalizadores de los múltiples agravios de las poblaciones

prosperidad y buena organización de la colecta del diezmo, además de los bienes raíces y el capital acumulado a través de los siglos. De menor jerarquía eran los obispados de Oaxaca, Durango y Yucatán, y los de Linares y Arizpe, apenas creados a fines del siglo XVIII. De todas formas era un conjunto bien articulado que revelaba el poder y la vitalidad de la Iglesia novohispana.

[5] Sobre la presencia y desempeño de la Inquisición en esa época, pueden consultarse Gabriel Torres Puga, *Los últimos años de la Inquisición en la Nueva España*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2004, y Richard Greenleaf, *La Inquisición de la Nueva España, siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1967. Torres Puga, al revisar el vastísimo fondo *Inquisición* del Archivo General de la Nación de México, ha sugerido la idea de que se trataba de un verdadero servicio de inteligencia, aunque no siempre fue empleado para reprimir y castigar a las poblaciones como el gran mito en su contra lo había afirmado.

[6] François Xavier Guerra comenta que la red de seminarios que había en la Nueva España en las últimas décadas del virreinato era comparable, por su nivel y extensión, a la de la Francia del antiguo régimen. Véase "Alfabetización, imprenta y revolución", en *Modernidad e independencias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

[7] Para tener una idea de la formación que podían ofrecer algunos de los seminarios, puede consultarse Ana Carolina Ibarra, "Religión y política. Manuel Sabino Crespo: la formación de un cura párroco en el sur de México" (*Historia Mexicana*, El Colegio de México, n. 221, junio-septiembre de 2006), incluido en el presente volumen.

y del propio clero y, por consiguiente, obtener una gran legitimidad. Aun así, tratándose de curas que habían tomado las armas, ¿no estaban particularmente obligados a dar una explicación sobre los motivos de un levantamiento que los condujo a romper con la figura del monarca, a desconocer a las autoridades eclesiásticas y a derramar la sangre de las poblaciones? ¿Se trataba de curas sin vocación, como lo sugirieron algunos contemporáneos, o de curas capaces de persuadir y argumentar en favor de su causa? En las páginas que siguen voy a tratar de contestar algunas de estas preguntas.

De la participación del clero en la insurgencia

> La insurrección comenzada por un eclesiástico tuvo desde el principio muchos individuos del clero secular y regular entre sus principales jefes, y en el periodo que hemos llegado (1812), ésta casi se sostenía por ellos; pues si se hace abstracción de esta clase y de algunos pocos hombres de suposición que en el Sur se habían alistado bajo sus banderas, no quedarían figurando en ella más que hombres sacados de las más despreciables clases de la sociedad, muchos de ellos conocidos por sus crímenes.[8]

Dos son las cuestiones en las que insiste el historiador Alamán en las líneas que acabo de citar. La primera se refiere a la presencia de los sacerdotes, amplia en número y decisiva en cuanto a liderazgo. La segunda tiene que ver con su apreciación de la calidad de la participación en las filas insurgentes; gente de "las más bajas clases", criminales y ladrones. Pero además, para Alamán, de los muchos eclesiásticos que tomaron partido en aquella causa, la mayoría eran "hombres corrompidos de costumbres," y entre los regulares se trató de "los más malos de cada convento". Aunque los hombres más "atroces y sanguinarios" eran de esa profesión, "la veneración que el pueblo les tuvo hace pensar en que no existía batalla en la cual no estuviese al frente un eclesiástico."[9]

La descripción invita a un análisis pormenorizado del asunto. Los cálculos recientes establecen que la participación de los curas que actuaron en el bando rebelde entre los años de 1810 y 1820 se acerca-

[8] Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente,* México, Fondo de Cultura Económica/ Instituto Cultural Helénico, 1985, v. 3, p. 213.

[9] *Ibid.*

ba más o menos a un 10 % del total. Se trata de un porcentaje significativo, pero que de ninguna manera le concede un papel exclusivo al clero, y menos podemos pensar que el clero en su conjunto, ni siquiera la mayoría del clero, estuviese en favor de la causa americana.[10] Por otra parte, respecto del otro aspecto del análisis de Alamán, de que se trataba de curas sin vocación, de lo que hoy conocemos de la formación, relaciones y mundo intelectual de los dirigentes (Hidalgo, Morelos y por lo menos una docena más de sus correligionarios), no es posible pensar que eran curas sin vocación, sino que una parte importante de ellos eran intelectuales sensibles y, además, curas preocupados por la religión.[11] En esa medida, salvo rarísimas excepciones, nunca renegaron de sus creencias y tampoco desearon apartarse de la Iglesia. Lo anterior no exime de que algunos de ellos fueran teólogos críticos, que otros hubiesen cometido faltas que los obligaron a justificarse, ni que en plena guerra otros más se manifestaran a veces de manera escandalosa, con irregularidades y excesos de toda clase.

El clero realista

Acerca del resto del clero, hoy sabemos que su participación no sólo no se ubica en las filas insurgentes, sino que muchos sacerdotes optaron por el campo realista. El primero en elaborar una lista de los más prominentes curas que pelearon del lado realista fue José Bravo Ugarte, quien ubica más de treinta eclesiásticos, entre los cuales se encuentran miembros del clero secular y regular. El historiador jesuita señaló, para sorpresa de muchos, que hubo un número mayor de eclesiásticos en las filas realistas que el de aquellos que militaron en las filas insurgentes,[12] pero curiosamente no se ocupa

[10] William B. Taylor, *Magistrates of the Sacred*, Stanford, California, Stanford University Press, 1996; Karl Schmitt, "The clergy in the Independence of New Spain", *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, v. 34, 1954; Nancy Farriss, *Crown and Clergy in Colonial México. 1759-1821. The crisis of ecclesiastical privilege,* Oxford-London, University of London, 1968 (traducción al español por el Fondo de Cultura Económica).

[11] Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo, las razones de la insurgencia: biografía documental*, México, Secretaría de Educación Pública, 1986 (Cien de México); W. B. Taylor, *op. cit*.; Ana Carolina Ibarra, *El cabildo catedral de Antequera de Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2000.

[12] José Bravo Ugarte, "El clero y la independencia. Ensayo estadístico de los clérigos y religiosos que militaron durante la independencia en las filas insurgentes, trigarantes y realistas", *Ábside. Revista de Cultura Mexicana*, México, v. 10, octubre de 1941.

en su nómina de la alta jerarquía, probablemente porque da por descontado que éstos necesariamente pertenecieron a ese bando, aunque no está de más volver a ellos.

Es importante aludir a la actuación determinante de los obispos. Fueron ellos quienes convocaron no sólo a la feligresía católica a defenderse con las armas en la mano, sino a los sacerdotes, para que tomasen el liderazgo. El obispo Antonio Bergosa y Jordán, primero obispo de Oaxaca y luego arzobispo de México, convocó a sus diocesanos a defenderse por sí mismos y a no esperar que ocurrieran milagros. "A las armas, amados diocesanos míos, que en una guerra de religión, todos debemos ser soldados", los convocó desde el púlpito, asignando a los curas el papel dirigente. Sus primeras cartas pastorales, del 8 de octubre y del 10 de diciembre de 1810, dieron la pauta para la promoción del liderazgo de los curas, y su primer edicto contra los insurgentes justificó plenamente el que los curas abrazaran las armas. Bergosa se expresaba en el tenor siguiente:

> si algunos curas malos han dado el mayor impulso a sus armas, salgan en contraposición algunos de nuestros curas buenos, para lo cual declarando ser guerra en que todos debemos ser soldados, permito y apruebo que los curas y vicarios, que han dejado proveído el pasto espiritual de sus curatos, se sientan con valor y fuerzas corporales necesarias, además de animar y excitar a sus feligreses en tan justa guerra, puedan voluntariamente tomar las armas y capitanearlos...[13]

El edicto establecía también que todo aquel que no se opusiera a la seducción de los insurgentes sería castigado con la excomunión. Es decir, la pasividad también era castigada.

Una red de relaciones se tendió desde el arzobispado hacia las tierras del sur, en el entendido de que Morelos y otros insurgentes tenían cuernos y cola. La correspondencia entre el prelado y los curas de varias parroquias en las inmediaciones de Acapulco y Pinotepa así permiten adivinarlo. A comienzos de 1811, el presbítero Ignacio de la Peña escribía desconsolado a su obispo: "el fuego de la insurrección lo tenemos tan cerca... —comentaba desde la Costa Chica—, díganos, vuestra ilustrísima señoría ¿qué hacemos si la insurrección sigue?"[14]

[13] "Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Antequera", 11 de enero de 1811, Archivo General de la Nación, México (en adelante AGNM), *Operaciones de Guerra*, v. 1013, f. 33.

[14] "El presbítero Ignacio de la Peña a Bergosa y Jordán", 10 de enero de 1811, AGNM, *Operaciones de Guerra*, v. 1013, f. 42 y 43.

Contemporáneamente, desde Pinotepa del Rey, el cura Robles relataba la forma en que Morelos iba adueñándose de la costa del Pacífico. En la mitad de una batalla, Morelos había exhortado a los contendientes a no herir a nadie, a que no se mataran entre sí, puesto que eran todos fieles cristianos. Y de pronto, en medio del campo de batalla, se había escuchado una voz ronca gritando: "viva la Virgen de Guadalupe". El ruido de cañón precedió a la dispersión de la tropa que se retiró exaltando a la Virgen, y "los mismos soldados" cuentan que todos estaban ahora "a la devoción de los insurgentes".[15]

Sabemos bien, por la correspondencia cruzada entre Morelos y Bustamante en 1813, que muchos curas de pueblo de la Costa Chica no tuvieron empacho en agitar una guerra de castas entre las poblaciones del sur, lucha que por lo demás era alentada desde el arzobispado. El papel de estos curas pueblerinos fue fundamental para revertir la presencia insurgente entre Pinotepa, Jicayan y Chilapa, si no es que más lejos. Una idea del alcance de las relaciones hacia el interior de las fuerzas que involucraban al clero realista nos la ofrece un elocuente testimonio de Carlos María Bustamante a este respecto. Con base en la correspondencia entre el arzobispo y el cabildo interceptada por los insurgentes, Bustamante deplora:

> La sangre que se ha derramado y derrama aún en la costa de Xicayan es efecto de la poca política de aquellos curas, según informa el señor comandante Terán. ¿Y como podrá VSI ver con tranquilidad aquella sangre de infelices derramada como si fueran bestias, movidos al antojo de un mal párroco que abusa de la estupidez y miseria de estos desdichados que apenas saben si existe un dios en los cielos y un Fernando en la fortaleza de Valencay?... Dígame VSI ¿qué clase de monstruos, desconocidos entre las fieras de África son los que obran de este modo y nos preparan tamaña ruina?[16]

En un virreinato en el que todos los obispos sin excepción se pronunciaron desde el comienzo en contra de la insurrección, gran parte de los ministros debe haberse sentido obligada a secundar a

[15] "El cura Robles a Bergosa", 13 de enero de 1811, AGNM, *Operaciones de Guerra*, v. 1013, f. 41 y 42; "Carrión a Bergosa", 15 de enero de 1811, *ibid.*, f. 50.

[16] "Bustamante dirige un amargo reproche al cabildo eclesiástico de Oaxaca antes de salir para Chilpancingo por su encubierta hostilidad a la causa independiente", 13 de octubre de 1813, docto. 125, en Ernesto Lemoine Villicaña, *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos y otros testimonios de la época,* 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 400.

sus pastores. Por iniciativa del arzobispo virrey Francisco Javier Lizana y Beaumont, en 1811 los obispos fueron encargados de formar, junto con otras instancias virreinales, las Juntas de Policía y Buen Orden, con participación de miembros del resto de las corporaciones; algunos de los prelados conformaron y encabezaron regimientos de eclesiásticos, notablemente el obispo Cabañas de la Nueva Galicia y Bergosa y Jordán de Oaxaca. Más conciliadora fue la actuación de los criollos González del Campillo de Puebla y Castañiza de Durango, pero aun ellos secundaron los bandos de excomunión y lanzaron pastorales para atacar a los rebeldes.

El obispo electo de Michoacán fue el primero en abrir fuego en el terreno de las excomuniones. Aunque Abad y Queipo era un gran liberal y había manifestado su sensibilidad respecto de los problemas sociales de la época, fulminó a su antiguo amigo, el cura de Dolores, por haber encabezado el levantamiento. El edicto del 24 de septiembre de 1810 sentó un precedente para esta política que tan útil iba a resultar para el bando realista. Sólo otra medida iba a ser tan agresiva: la publicación del bando del 25 de junio de 1812 que declaró reos de jurisdicción militar a todos los que hiciesen resistencia a las tropas del rey, fuesen éstos "de cualquier clase o condición". Con ello, la Iglesia atacaba el mayor privilegio eclesiástico: al autorizar que fueran fusilados inmediatamente aquellos sacerdotes capturados con las armas en la mano, sin mediar el proceso de las jurisdicciones unidas y la ceremonia de degradación, la alta jerarquía hacía expedita la justicia real sobre los curas insurgentes. No era la primera vez que este privilegio resultaba amenazado. En 1795, entre las diversas medidas borbónicas que afectaron a la Iglesia, estuvo el ataque a la inmunidad eclesiástica. La diferencia es que entonces el conjunto del clero, encabezado por los cabildos eclesiásticos, reaccionó en contra de la disposición de la Corona hasta conseguir que ésta diera marcha atrás.[17] Entre aquellos que manifestaron su oposición a la medida, figuraba el entonces deán del cabildo vallisoletano, Manuel Abad y Queipo, que redactó personalmente la representación de la catedral de Valladolid en 1795. En cambio, en 1812, como obispo electo, defendió la abolición de la inmunidad.[18] Igual que en 1795, en 1812 la

[17] La representación redactada por Manuel Abad y Queipo puede consultarse en Guadalupe Jiménez Codinach, *Colección de escritos de Manuel Abad y Queipo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994 (Cien de México).

[18] J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. 2.

reacción y malestar del clero se hicieron sentir. En la capital virreinal los eclesiásticos tomaron la iniciativa para redactar una representación dirigida al monarca.[19] Eliminar el fuero eclesiástico era una medida de doble filo, pues, si bien abría paso a la eliminación física inmediata de los curas rebeldes, corría el riesgo de volverse altamente impopular frente al conjunto del clero.[20] Es probable que esto, entre otras cosas, explique el cuidado y ambigüedad con que se movieron las grandes mayorías.

La gran mayoría neutral

Si las expresiones de simpatía hacia un bando variaron de la adhesión pasiva a la prédica en favor de unos u otros, hasta la iniciativa de tomar las armas, el temor y el desconcierto eran generalizados. De allí que tanto los curas como los habitantes buscaran complacer al poder en turno bajo el argumento de evitar el derramamiento de sangre. Ésta fue la razón de que muchos pueblos y ciudades estuvieran dispuestos a dar la bienvenida a los ocupantes, fueran insurgentes o realistas, abriendo las puertas de sus templos y catedrales, y aun disponiendo el repique de campanas para festejar su presencia. ¿Simpatía, indecisión, o debilidad? No podemos saberlo o, por lo menos, no en todos los casos.

Parece bastante evidente que las poblaciones estaban cansadas del despotismo y seguramente muchos tuvieron la esperanza de algún cambio; pero no todos estaban dispuestos a exponer sus vidas por ello. Esta situación explica en parte las adhesiones que recibieron los insurgentes en varias ciudades que ocuparon por distinto espacio de tiempo: Valladolid, Guadalajara, San Luis Potosí, Zacatecas, Monterrey, Oaxaca, y probablemente sucedió lo mismo en poblaciones menos importantes. Veían la ocupación como oportunidad, pero cuando los lugares eran ocupados sucesivamente por unos u otros, cuando se resentían las exacciones y los excesos de la guerra, las poblaciones seguramente perdían el entusiasmo y se sometían

[19] La representación puede consultarse en los apéndices del volumen 4 de L. Alamán, *op. cit*.

[20] Ana Carolina Ibarra, "Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia. 1810-1817", *Signos Históricos,* Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Plaza y Valdés, n. 7, enero-junio de 2002.

con resignación. Esta actitud se reprodujo en buena parte de los territorios que padecieron la guerra y dificulta captar las verdaderas adhesiones de las mayorías.

La actitud ambigua de los cabildos de las ciudades catedralicias a las que entraron los insurgentes ilustra bien las diversas lealtades de los capitulares. ¿Cómo entender el proceder de los capitulares vallisoletanos cuando vieron que Abad y Queipo abandonaba la ciudad? ¿Estuvieron dispuestos a levantar la excomunión a Hidalgo?[21] Los de Oaxaca recibieron y festejaron la ocupación de Morelos. ¿Cómo fue que sostuvieron su gobierno por casi 16 meses? Muchos años después, el antiguo magistral Moreno y Bazo se jactaba en uno de sus sermones de haber evitado la efusión de sangre de los oaxaqueños al colaborar con los insurgentes.[22] "Nuestro cautiverio fue de privilegio", comentaba. Y aunque en aquel marzo de 1817 el canónigo atribuía a la Virgen de la Soledad, protectora de la ciudad, el que no hubiese los estragos que en otras partes, nosotros sabemos que el mérito de haber contenido a los ocupantes se hallaba en la posibilidad de acuerdos entre los grupos de poder local y los líderes de la insurgencia. Las autoridades realistas lo tenían muy claro e interpretaron el proceder del cabildo como un signo de simpatía y por eso le abrieron causa de infidencia.[23]

Este tipo de "mudanzas" fue muy frecuente durante la guerra. La ambigüedad encubría verdaderas simpatías, temores, intereses propios o de las elites de cada localidad. Así, parece que la mayoría de los eclesiásticos optó por una posición neutral.[24]

Tampoco era raro que un elemento activo de la rebelión pasara a ser un prominente aliado de la causa realista y viceversa. El caso de Francisco Severo Maldonado, cura de Mascota en la Audiencia de Guadalajara, creador y editor del primer periódico insurgente, *El Despertador Americano*, y más tarde editor del *Telégrafo de Guadalajara,* que es

[21] Moisés Guzmán Pérez, *Miguel Hidalgo y el gobierno insurgente de Valladolid*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 2003.

[22] *Sermón que en la solemne acción de gracias a nuestra señora de la Soledad, celebraron el 18 de marzo de 1817 para festejar las victorias de Cerro Colorado*, México, Oficinas de Alejandro Valdés, 1817.

[23] "Causa abierta por las Jurisdicciones Unidas al Cabildo Eclesiástico de Oaxaca", en J. Hernández y Dávalos, *op. cit.,* t. 6.

[24] William B. Taylor ha insistido en la importancia de la neutralidad ya que esta postura hacía mella de todas formas en la fuerza de los realistas. W. B. Taylor, *op. cit*., apéndices, p. 693-726.

un periódico realista, es tal vez el ejemplo más conspicuo. En las historias de otros relevantes personajes figuran anécdotas que podrían sorprendernos. Mariano Matamoros, cura de Jantetelco, después mano derecha de Morelos, aparentemente estaba escondido detrás de un altar cuando entraron a su parroquia los insurgentes; el padre Cos, del burgo de San Cosme en Zacatecas, había sido enviado para vigilar y negociar con los rebeldes, y pronto optó por volverse insurgente.

Tradicionalmente, la historiografía ha interpretado que el alto clero de las catedrales fue hostil a la causa insurgente. Esto es verdad hasta cierto punto. Si miramos a las corporaciones en tanto compromiso con la tradición colegial y como copartícipes del gobierno de los obispos, no cabe duda de que todas las catedrales se mantuvieron como instrumento de la política de las autoridades. Sin embargo, si observamos la conducta de cada uno de los individuos y sus relaciones con las redes de poder local, con las familias y los intereses regionales, tendremos una apreciación distinta. Gran parte de los capitulares había echado raíces y por lo tanto estaban éstos muy comprometidos con las elites locales, de manera que, en determinadas circunstancias, tuvieron que hacer verdaderos equilibrios para quedar bien con la jerarquía y con los grupos de poder a los que en gran medida respondían. Cuando Morelos entró a Oaxaca y recibió la adhesión de los criollos adinerados de la ciudad, el cabildo eclesiástico se inclinó favorablemente a su presencia.[25] Cosas muy parecidas sucedieron en Valladolid cuando entraron los insurgentes. Era indispensable tener acuerdos para garantizar, por ejemplo, la colecta del diezmo en la diócesis. En el rico obispado de Michoacán, los prebendados, particularmente el padre Tapia y el conde de Sierra Gorda, que habían creado sistemas muy eficaces para la recolección, consiguieron que la mitra siguiera funcionando aun cuando la presencia insurgente había dividido a la iglesia michoacana.[26]

En lo individual, podemos señalar a unos cuantos prebendados como francamente decididos en favor de la insurgencia. Éste es el caso de José Mariano de San Martín y de Francisco Lorenzo de Velasco. El primero colaboró con Morelos hasta ser designado vicario castrense del ejército insurgente en Chilpancingo y más adelante fue

[25] A. C. Ibarra, *El cabildo...*

[26] La investigación doctoral de Juvenal Jaramillo, actualmente en proceso (El Colegio de Michoacán), ha descubierto cosas muy interesantes a este respecto.

presidente de la Junta Subalterna, último bastión de la institucionalidad revolucionaria, en Jaujilla.[27] Velasco, canónigo de la Colegiata de Guadalupe, por su parte, se unió a la insurgencia desde sus inicios y se convirtió en individuo de la confianza de Morelos. Habrá que señalar, haciendo justicia a Alamán, que Velasco fue hombre de excesos y de escándalos, y abusó de cuanto encargo le confirió la insurgencia: bebía, pleiteaba y secuestraba a las muchachas jóvenes.[28] Era reputado como "voltairiano", situación poco frecuente entre los eclesiásticos mexicanos.

No conocemos de otros canónigos que se decidieran por la insurgencia de manera abierta, pero fueron muchos los que mantuvieron actitudes disimuladas que podrían ser caracterizadas como neutrales o ambiguas. Hubo quien fue cercano a los grupos autonomistas o indirectamente favoreció la oposición al régimen.[29] Tal es el caso de figuras como Alcalá, de la catedral de México, o Michelena de Valladolid. Aun cuando muchos capitulares favorecieron la unión con España, esto no quería decir que fueran unos simples reaccionarios que estuviesen en contra de las reformas. Incluso hubo prelados que tampoco lo estuvieron, como Abad y Queipo, que reconoció la necesidad de cambios. En la representación a la Primera Regencia, el obispo de Michoacán planteó la erradicación de los monopolios de la Corona, una mayor participación de los criollos en los altos cargos de la Iglesia y la necesidad de acabar con la extrema desigualdad que prevalecía en la Nueva España.[30] El obispo criollo de Puebla, Manuel del Campillo, buscó dialogar con los insurgentes y, de hecho, ofreció el indulto a los principales dirigentes en el año de 1812, indulto que fue rechazado por voz del presidente de la Junta, Ignacio Rayón.[31] Por supuesto, hubo otros miembros de la jerarquía que fueron rabiosos en contra

[27] Ana Carolina Ibarra, *Clero y política en Oaxaca. Biografía del doctor José de San Martín*, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1996.

[28] "Causa del diácono Ordoño", AGNM, *Infidencias*, v. 10, exp. 1, f. 250 a 263.

[29] Virginia Guedea, *Por un gobierno alterno. Los Guadalupes de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.

[30] G. Jiménez Codinach, *op. cit.*; Lilian Fisher, *Champion of Reform, Manuel Abad y Queipo*, New York, Library Publishers, 1955.

[31] Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano y la revolución de independencia, 1810-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

de la insurgencia, como Bergosa y Jordán, aunque no logró con su actitud beligerante obtener la confirmación en el cargo de arzobispo a la vuelta de Fernando VII. Otros como Antonio Joaquín Pérez Martínez, diputado a Cortes y posteriormente obispo de Puebla, no sólo se opusieron ferozmente a la insurgencia, sino que actuaron en contra de los intereses americanos al deslindarse de la posición criolla en Cádiz y conformaron el grupo de "los persas" cuando vino la restauración monárquica.[32]

La destacada participación de los curas en la insurgencia

A pesar de que se ha matizado mucho la referencia cuantitativa del clero, de que se han hecho más difusas las fronteras entre los dos grandes bloques que participaron en la contienda, resulta sin embargo innegable la notable presencia del clero en la insurgencia mexicana. Y ello es relevante no sólo por el número de eclesiásticos comprometidos con la causa, sino por otras razones. Quiero citar aquí sólo un par de ellas. La primera fue la voluntad de autosacrificio de los principales líderes que ofrendaron sus vidas en esa guerra tan tremenda. Me atrevo a decir que esa voluntad no parece haber tenido paralelo en otros lugares de la América hispánica, ni tampoco en las filas del movimiento realista. La segunda es el papel determinante (intelectual, espiritual y militar) que jugaron los eclesiásticos que estuvieron a la cabeza del movimiento.

Volveré primero al número de eclesiásticos que pertenecieron o apoyaron a la insurgencia. El trabajo de Nancy Farriss establece que hubo alrededor de 7341 miembros del clero secular y regular en 1810.[33] Esta autora ha clasificado los distintos niveles de participación en las categorías de insurgentes, subversivos, conspiradores y Guadalupes,[34] y distingue entre oficiales insurgentes, militares y líderes políticos, incluyendo en la suma de estas categorías un total

[32] C. Gómez Álvarez, *op. cit*.

[33] Nancy Farriss toma el dato de la *Memoria* estadística de Navarro y Noriega de 1810. Esa misma *Memoria* establece un total de 6 122 354 habitantes en la Nueva España de 1810. Véase N. Farriss, *op. cit.*

[34] Los Guadalupes constituían una organización secreta que simpatizó y proporcionó ayuda a los insurgentes, aparte de actuar políticamente de manera discreta para socavar las bases del gobierno español. Al respecto puede verse V. Guedea, *op. cit.*

de 401 eclesiásticos, de los cuales 157 eran regulares y 244 seculares.[35] Por su lado, William B. Taylor señala que en esta participación fue preponderante la de los curas párrocos y menor la de los curas vicarios, calculando que hubo un cura comprometido con la causa por cada seis o siete curas, en tanto que por cada cuarenta vicarios sólo había uno participando en la insurgencia.[36] Con todas las dificultades para establecer un porcentaje, se trata de algo así como el 10 % del total del clero que apoyó de forma abierta, aunque a distinto nivel, a la insurgencia. Es decir, de todos modos son mucho menos eclesiásticos que los que Alamán había supuesto, aunque su importancia no radica en el simple valor numérico.

Como he tratado de sugerirlo, una parte de la identificación del clero con el movimiento tiene que ver con la fuerza del propio mito revolucionario; la otra tiene que ver con la visibilidad de los curas en tanto capacidad de liderazgo. La imagen de Miguel Hidalgo, padre de la patria, y la de José María Morelos, Siervo de la Nación, han opacado a muchos otros brillantes dirigentes, de los cuales por lo menos 12 ó 15 de los más conocidos eran sacerdotes. Notoriamente, la gran mayoría de los editores de los periódicos insurgentes eran eclesiásticos. De su pluma salieron el *Despertador Americano*, dirigido por Francisco Severo Maldonado; el *Ilustrador Nacional*, en Sultepec, de José María Cos; el *Correo Americano del Sur*, en Oaxaca, de José Manuel de Herrera; la *Gaceta del Gobierno Provisional de las Provincias de Occidente*, en Jaujilla, de José de San Martín. Esto no quiere decir que no hubiese un grupo importante de abogados que colaboró en esa tarea, como es el caso de Ignacio Rayón, Andrés Quintana Roo y Carlos María Bustamante; sin embargo, la presencia de los curas fue notable. Por eso es que la justificación, el imaginario y los valores del levantamiento mucho tuvieron que ver con la religión católica que profesaban aquellos que fueron sus principales promotores y dirigentes.

Aparte de Hidalgo y Morelos, varios curas párrocos se colocaron a la cabeza del movimiento.[37] En el occidente y Michoacán destacan Marcos Castellanos, vicario de la Palma, Ocotlán, en la Nueva Galicia; José María Cos, cura del Burgo de San Cosme en Zacatecas; Miguel Hidalgo y Costilla, cura de Dolores, en la intendencia de

[35] N. Farriss, *op. cit.*
[36] W. B. Taylor, *op. cit.*, p. 693-694.
[37] *Ibid.*, apéndice, p. 726-728.

Guanajuato; Francisco Severo Maldonado, cura de Mascota en la Nueva Galicia; José María Morelos, cura de Carácuaro en la tierra caliente michoacana; José María Mercado, cura de Ahualulco, Nueva Galicia; José Guadalupe Salto, vicario de Teremendo, Michoacán; José Antonio Torres, vicario de Cuitzeo, Michoacán; José Sixto Verduzco, cura de Tuzantla, también en Michoacán.

El centro de México, principalmente Puebla y la arquidiócesis, aportó figuras muy relevantes como José Ignacio Couto, cura de San Martín Texmelucan, Puebla; José Manuel de Herrera, cura de Huamoxtitlán, Puebla; José Manuel Correa, cura de Nopala, en la arquidiócesis; Juan Moctezuma Cortés, cura de Zongolica, también en la arquidiócesis. En el sur, los nombres de Mariano Tapia, vicario de Tlapa, en el actual estado de Guerrero; José Mariano de San Martín, canónigo de Oaxaca, y José Sabino Crespo, cura de Río Hondo, Oaxaca, merecen también ser recogidos.

Algunos de los personajes citados estaban entre los más brillantes teólogos, como Miguel Hidalgo, y las mentes más lúcidas de la insurgencia, como José Manuel de Herrera, José de San Martín y José María Cos. Otros revelaron un genio militar y organizativo insospechado, como José María Morelos. Formaron parte de la Junta Nacional Gubernativa, creada en la población de Zitácuaro, Morelos y Verduzco; en el Congreso de Chilpancingo fueron diputados Morelos, Verduzco, Cos y Herrera. Figuras de extraordinaria reputación, como Couto, Crespo, Maldonado, Mercado y Salto, contrastan con individuos que fueron un verdadero "azote" para las poblaciones y para la insurgencia misma, como el "amo" Torres, en el Bajío, y, en el sur, el cura Moctezuma y el canónigo Velasco.

De los motivos del clero

Es lamentable que en este espacio no pueda yo dedicar un mayor desarrollo al tema de cuáles fueron los motivos para que una buena parte del clero novohispano se volcara a la insurgencia. Más allá de la conveniencia personal o del miedo, como explicación de la participación en uno u otro bando, me interesa destacar lo que algunos autores han fundamentado ampliamente. Se trata de los agravios de los que fueron objeto específicamente los curas y la Iglesia en general. Dos eran los principales soportes de la Iglesia: uno era el

fuero eclesiástico, del que ya he hablado, que se concede al clero frente a la jurisdicción civil, que constituyó un privilegio ardientemente defendido; el otro, la riqueza material de la Iglesia sustentada en los diezmos, bienes raíces, obligaciones derivadas de la propiedad, y el capital acumulado a lo largo de los siglos. Ambos fueron atacados por la política borbónica. Esta política fue coronada por el Real Decreto de Consolidación de Vales Reales (1804), que llevó al máximo la exacerbación de los sentimientos de agravio. En virtud de ello, se extrajeron de la Nueva España 10 300 000 pesos entre 1805 y 1809, monto que habla de la gran riqueza de la Iglesia novohispana, y además de la eficiencia y operatividad de las juntas creadas para remitir estos caudales. La medida afectó particularmente al virreinato, causando una fuerte recesión económica.[38]

Como han insistido Nancy Farriss y David A. Brading, la crisis del privilegio eclesiástico y los ataques a las prerrogativas del clero en la segunda mitad del siglo XVIII habían hecho de la corporación eclesiástica un espacio sensible a las grandes convulsiones del amanecer del nuevo siglo.[39] La intervención de la Corona en el cobro de los diezmos, las amenazas a la inmunidad eclesiástica, la descapitalización de la Iglesia a través de nuevos gravámenes, habían puesto en jaque a una Iglesia que se sentía arrinconada por el regalismo y asediada por los reclamos económicos de la monarquía. Pero la Consolidación parece haber llevado al extremo la crispación. El malestar general lo advertían claramente los prelados. La correspondencia del arzobispo Lizana, casi siempre calificado de pusilánime, constituye un buen testimonio para apreciar hasta qué punto había llegado la irritación del clero en la Nueva España.[40]

A los problemas de la Iglesia como corporación se sumaron los problemas sociales e individuales en los que se vieron inmiscuidos muchos. Es decir, los sacerdotes, pero aun los altos grupos de la

[38] Al respecto, véase Gisela von Wobeser, "Gestación y contenido del Real Decreto de Consolidación de Vales Reales para América", *Historia Mexicana*, n. 204, junio-septiembre de 2002. La Nueva España aportó dos tercios del total (15 400 000 pesos) de caudales remitidos a España. Los virreinatos del Perú y la Nueva Granada enviaron 1 500 000 pesos, respectivamente; Buenos Aires solamente 367 000 pesos.

[39] N. Farriss, *op. cit.*; David A. Brading, *Una Iglesia asediada. El obispado de Michoacán 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

[40] "Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, al ministro de Gobierno", 25 de diciembre de 1803, Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Audiencia de México*, sig. 2556.

Iglesia tuvieron más de un motivo para estar descontentos. Sin embargo, cuando el levantamiento de Hidalgo partió a la Nueva España en dos bandos radicalizados, muchos fueron los que tuvieron que callarse y obedecer, intentando contener y derrotar por todos los medios a los insurgentes. Y si bien es cierto que la declaración de los insurgentes en favor de sostener los privilegios del clero consiguió atraer la simpatía de muchos eclesiásticos, fueron también muchos los que, aun sintiéndose agraviados por la política de la monarquía, tuvieron que deponer sus críticas para manifestar su adhesión y actuar de parte de las autoridades.

De los argumentos y justificación de los curas insurgentes

No existe un documento único que nos permita conocer acerca de qué pensaban los principales líderes sobre su condición de eclesiásticos y qué deseaban para una Iglesia futura. El que muchos de los actores murieran en el curso de la contienda no permite que contemos con memorias u otros documentos posteriores para conocer sus intenciones y proyectos, si es que éstos existían. Contamos, sin embargo, con algunos testimonios que son significativos y, al ponerlos en relación entre sí, es posible advertir ciertas constantes en las ideas de los principales dirigentes. A nuestro alcance están los procesos de Hidalgo (1811) y de Morelos (1815), que constituyen una fuente para comprender cuáles fueron los motivos por los que se decidieron a tomar las armas y cuáles las razones que les sirvieron para explicar ante la justicia —real y eclesiástica, inquisitorial también, y en última instancia ante la inminencia del juicio divino— por qué se habían levantado en contra de las autoridades y cometido crímenes de distinta naturaleza. Otros testimonios de gran interés constituyen las actas capitulares que recogen la actividad de Morelos en la ciudad de Oaxaca, cuando, actuando como vicepatrono, decidió, junto con el cabildo catedral, una serie de asuntos atinentes a la Iglesia insurgente (1812-1813). Complementan ese panorama diversos artículos relacionados con cuestiones eclesiásticas en los periódicos insurgentes y un documento más, conocido como el *Reglamento Eclesiástico Mexicano*, salido a la luz en la imprenta de Jaujilla a orillas del lago de Pátzcuaro en 1817. A través de esta constelación de textos es

posible trazar líneas de continuidad que nos permiten aproximarnos a los lenguajes políticos, argumentos y fuentes intelectuales de los eclesiásticos revolucionarios.

Uno de los grandes temas que figura en el repertorio del discurso eclesiástico a partir de 1808 es el de la defensa de la verdadera religión.[41] La invasión napoleónica de la península trajo el riesgo de la presencia de una Francia impía en los dominios españoles y contribuyó a reforzar la necesidad de una nación española y católica. Los sermones y la prédica de 1808 exhortaron a la unidad de la monarquía, la defensa de la patria y la verdadera religión. Pero el advenimiento de la insurrección de Dolores quebró de manera irreparable ese referente, puesto que, haciendo gala de símbolos religiosos, puso en el centro de la disputa quién debía ser el garante de la seguridad de esa religión verdadera, tan expuesta ahora a los ultrajes de la Revolución Francesa.

En esa óptica, las ambigüedades de la actuación de la monarquía española fueron juzgadas con dureza. Su colaboración con el francés representaba un extraordinario riesgo, pero sobre todo su alejamiento de la verdadera Iglesia de los orígenes: ¿cómo era posible que el gobierno español se nombrara protector de la Iglesia cuando en realidad disponía con un poder absoluto de las rentas, las personas y los empleos eclesiásticos? Este "papado real" de los españoles había gravado las rentas decimales de las catedrales, había entrado en posesión de los cuatro novenos reales, de las vacantes, las medias anatas y las anualidades, despojando aun a las iglesias más pobres para poder mantener los lujos y el poder terrenal en sus dominios.[42] Todo esto estaba alejado de la verdadera religión que llamaba a una piedad interior, rigurosa y modesta. Los argumentos reformistas de la época eran los del advenimiento del orden cristiano antiguo, apoyado en la enseñanza de los sabios y los santos, la tradición, la

[41] De los sermones de ese bienio crucial que insisten en ello, a título de ejemplo menciono sólo algunos: Manuel de la Bárcena, *Sermón que en la jura del señor don Fernando VII dixo en la catedral de Valladolid de Michoacán el Dr. D. Manuel de la Bárcena, tesorero de la misma iglesia y rector del Colegio Seminario, el día 26 de agosto de 1808, dase a luz a instancia y expensas del muy ilustre Ayuntamiento de dicha ciudad*, México, Imprenta de Arizpe, 1808; Mariano Beristáin, *Discurso político moral y cristiano en los solemnes cultos que rinde al Santísimo Sacramento en los días del carnaval la Real Congregación de Eclesiásticos Oblatos de México,* México, Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1809; Ramón Casaús Torres y Lasplazas, *Oración fúnebre que en las exequias generales celebradas el día 12 de septiembre de 1808, por la religión, por el rey y por la patria, en la actual guerra contra Napoleón*, México, María Fernández de Jáuregui, 1808.

[42] *Reglamento Eclesiástico Mexicano*, 1817, en J. Hernández y Dávalos, *op. cit*., t. 6, p. 403-407.

Sagrada Escritura y los concilios generales. La revolución política tenía tonos de protesta religiosa y, conforme la guerra avanzaba, iba encontrando cada vez mejores argumentos para acusar las injustificadas prácticas de los obispos que fulminaban excomuniones a los rebeldes y autorizaban a que los comandantes realistas vaciaran las colecturías de diezmos, despojando a las iglesias.

El rompimiento con los obispos de la Nueva España, la imposibilidad de entrar en contacto con el papa y la falta de auxilios espirituales para la tropa y la feligresía obligaron a los insurgentes a instalar desde el comienzo de la insurrección a un vicario castrense que se ocupara de cumplir con la administración de los sacramentos.[43] La práctica no era del todo extraña a las condiciones de guerra de la época y a otras situaciones de emergencia en que, por incomunicación u otros motivos, las poblaciones carecieran de atención espiritual. Diversos eclesiásticos fueron designados para este honroso encargo por los caudillos; sin embargo, los obispos declararon nulos los sacramentos impartidos por estos vicarios, de manera que las parejas que casaron, las comuniones, las misas, quedaron sin efecto por orden de los prelados. Esto motivó que los insurgentes solicitaran a obispos y cabildos en sede vacante la autorización para nombrar un vicario general castrense, sin ningún resultado.[44] Las autoridades encontraron con esta negativa una vía para reconvenir a los insurgentes y subrayar su condición de exclusión con respecto a la institución católica. El problema debió ser acuciante pues fueron varias las ocasiones en que se presentó tal solicitud ante distintas autoridades, y la falta de solución colocó a los rebeldes en la necesidad de argumentar en favor de su derecho de reasumir esas facultades.[45]

Algunos de los principales curas insurgentes contaban con un buen respaldo intelectual para poder defender esta idea, ya que además de conocer a los teóricos galicanos, como Bossuet, estaban

[43] José Luis González Martínez, "El obispado de Oaxaca y la vicaría castrense", en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Iglesia, Estado y sociedad en México en el siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1995; A. C. Ibarra, "Excluidos pero fieles…"

[44] Actas del cabildo de la catedral de Antequera de Oaxaca, año de 1813, *Actas capitulares*, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Oaxaca; "Representación a la mitra de Valladolid, 1817", en *Reglamento...*, J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*

[45] Actas del cabildo... Es posible consultar también las actas en el archivo personal de Antonio Bergosa y Jordán, versión magnética coordinada por José Luis González Martínez, Archivo Histórico de Bergosa y Jordán, AHISBEJOR, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002-2003.

bien familiarizados con los argumentos richerianos, el josefinismo y los debates de Pistoia, razón por la cual podían muy bien sustentar la autonomía de las iglesias con respecto de Roma.[46] Por otra parte, tenían muy claro también el argumento basado en la razón del presbiterio, que consideraba a los presbíteros como fuente de jurisdicción de la Iglesia.[47] En más de una ocasión evocaron a Natal Alexandre y a Van Espen, a quien consideraban un verdadero sabio.[48] Procuraban en sus peticiones dejar en claro que no deseaban acudir a este expediente que los relacionaba con teólogos poco ortodoxos, pero era claro que su pragmatismo político y teológico, jansenizante en el amplio sentido del término, los obligaba a actuar conforme a las prescripciones de estos grandes teóricos que eran todos considerados herejes.

Así, pues, estos líderes, curas y teólogos de la insurgencia, disponían de un arsenal de ideas provenientes de influencias galicanas, presbiterianas, richerianas, y a veces se asimilaban a la defensa de la verdadera religión, entendida ésta como fiel al papa, verdadero guía y fuente de la jurisdicción y concesiones eclesiásticas. Ni ultramontanos, ni galicanos, ni partidarios de una Iglesia nacional. No les cabía ninguna de estas etiquetas puesto que la posición insurgente se nutrió de fuentes diversas que lograron resignificar en circunstancias específicas.

Claro que estos curas tenían un horizonte cultural y de lecturas mucho más vasto de lo que habíamos imaginado. Una buena parte de ellos tenía causas abiertas por la Inquisición que los asociaba con influencias presbiterianas, luteranas e ideas jansenistas, entre otras cosas. Los procesos abiertos a muchos de ellos antes de 1810 (y que no les habían traído mayores consecuencias entonces) no fueron obstáculo para que después de esa fecha emplearan esas ideas y revelaran su buen manejo de las mismas. Como señalé, entre las referencias más frecuentes se encuentran Muratori, Campillo, Fleuri, Fénelon, Cobarrubias, Bossuet, y principalísimamente Jerónimo Feijoo, Van Espen y Natal Alexandre.[49] Como la mayor parte de ellos eran curas párrocos que habían estudiado en los diversos seminarios de la Nueva

[46] *Ibid.* Actas del cabildo...

[47] A. C. Ibarra, "Religión y política..."

[48] Véase, por ejemplo, el conjunto denominado como "Artículos doctrinales", serie de textos que recogen tanto el *Despertador Americano* como el *Correo Americano del Sur,* en distintos momentos de 1810 y 1813. Genaro García, *Documentos históricos mexicanos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, v. III y IV.

[49] Véase "Artículos doctrinales" y *Reglamento Eclesiástico Mexicano*, entre otros.

España, contaban además con una buena formación de la que extrajeron muchos de sus argumentos para justificarse.[50] Poseían una erudición crítica que les permitía emplear con soltura no sólo los textos a los que sus estudios y ministerio obligaban, sino otros que estaban señalados como prohibidos y que por lo visto circulaban por todos lados. No se trataba de contradecir la autoridad papal a la que la mayor parte de sus testimonios concedía un lugar primado, sino que los insurgentes apelaban a la "suprema ley de la necesidad", construyendo argumentos que les permitieran solucionar los acuciantes problemas eclesiásticos que confrontaban. Preferían, en muchos casos, volver a las enseñanzas de los padres originales, a San Pablo, San Agustín, Santo Tomás, pero no desdeñaban el empleo de los debates de la época para argumentar en favor de sus intenciones. En ese sentido, su pensamiento resulta extraordinariamente rico y complejo.

Dado el carácter extraordinario de las medidas asumidas por los curas insurgentes, la justificación de los motivos que los habían conducido a estas soluciones tenía que ver con el fundamento último de sus determinaciones. Éste no podía ser otro que la propia causa insurgente. Si los recursos empleados por ellos para rebelarse ante la autoridad y desafiarla, para levantarse en armas y convocar a los pueblos a seguirlos, para reasumir de propia cuenta la jurisdicción parroquial y tomar a su cargo la impartición de los sacramentos y socorros espirituales habiendo sido expulsados del seno de la Iglesia eran aceptables, era porque la causa de la insurrección constituía una causa legítima. La justicia de la causa sobre la que alegaban los curas insurgentes estaba relacionada desde sus orígenes con el derecho a rebelarse ante el despotismo, a acabar con la tiranía. Como sabemos, quienes habían suministrado los mejores aportes para el derecho a la insurrección eran los teólogos de la Iglesia como el eximio Francisco Suárez.[51] De menor relevancia, pero muy frecuentadas por los curas de la época, también hubo otras fuentes que les sirvieron para argumentar en favor de su participación activa en la guerra. Éste era el caso del *Itinerario de curas párrocos* del obispo de Quito, Alonso de la Peña y Montenegro, que acompañaba casi siempre a los curas en las pequeñas bibliotecas que formaban parte de su patrimonio.

[50] C. Herrejón Peredo, *Hidalgo, las razones de la insurgencia*..., y del mismo autor, *Los procesos de Morelos*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1986.

[51] *Reglamento Eclesiástico*...; C. Herrejón Peredo, *Hidalgo, las razones de la insurgencia*..., y del mismo autor, *Los procesos…*, citado en la nota previa.

Gracias a estos textos, los curas insurgentes pudieron estar a salvo de sus propias conciencias porque sabían muy bien la manera en que se fulminaban y levantaban las excomuniones por motivos políticos. No ajenos al reformismo crítico de la época, como hemos dicho, y habiendo sido testigos de la deslealtad e imprudencia de los obispos, podían muy bien encontrar argumentos que los tranquilizaran, de manera que aquella causa, que había tenido desde el comienzo una evidente raíz social, se tornaba política y teológica. Los obispos habían incumplido y habían sido ligeros en sus decisiones. Al ser nulas sus censuras y siendo justa la insurrección, no era grave haber faltado al juramento de fidelidad hecho al rey, y tampoco se podía hablar de contumacia o de pecado.

Cabe resaltar que, conforme el proceso avanza, el argumento que depositaba en los curas insurgentes la defensa de la verdadera religión (respecto del yugo de los franceses y el acoso del regalismo borbónico) se recorre hacia la lucha contra el mal gobierno y la tiranía, al tiempo que los alegatos se abren a una reflexión más universal que atañe al humanismo cristiano y a los derechos del hombre. Por eso los curas insurgentes nunca se sintieron separados de la comunión de los fieles, porque, en el fondo, consideraban que la causa era justa, y no sólo era justa, sino que era santa:

> la guerra actual es justa y santa: ella es el esfuerzo del oprimido, para salir de bajo la pesada mano del opresor: ella es el valeroso brío con que un esclavo procura romper los grillos y las cadenas: ella es el universal reclamo de los derechos del hombre: la sonora voz de millones de americanos que aspiran a su felicidad: y la convulsión de muchos reinos que solicitan su independencia, que detestan el despotismo y tiranía española, que quieren colocarse en el rango de las naciones cultas, dejan de ser pupilos y colonos y presentares a la faz de todo el mundo con esplendor: grandeza y libertad que son dignas de las Américas.[52]

A manera de conclusión

Con estas líneas espero haberme acercado a la situación del clero mexicano en la revolución de independencia y a la complejidad intelectual de su pensamiento. La historiografía reciente ha permitido

[52] *Reglamento...*, p. 407.

que se discutan muchos temas "tabú" que no habían sido tocados, tales como la religiosidad de aquellos que siempre habían sido vistos como liberales, la delicada realidad de una situación de guerra en la que la porosidad de las fronteras entre ambos bloques es mucho mayor de lo que se había supuesto, y el fluir y la apropiación de las ideas resultan mucho más ricos y variados.

Respecto a la participación de los curas en la insurgencia, después de lo escrito en este ensayo, me parece que es necesario insistir en que la explicación debe pasar de la cuestión estadística para considerar otros aspectos. Se trata de ahondar en las expresiones simbólicas y los discursos, el dramatismo del contexto de la guerra y el liderazgo de un puñado de curas que, entre otras cosas, dotaron al movimiento de argumentos y de una justificación legítima. Ésta, entre otras razones, puede ser punto de partida para comprender el porqué de una de las grandes metáforas de nuestra lucha por la independencia.

No quisiera terminar sin hacer un par de aclaraciones. A lo largo del ensayo me he referido a los argumentos que como eclesiásticos emplearon para defender la causa insurgente y su participación en la misma. Su empleo era comprensible en tanto que eran letrados que ponían en juego los lenguajes disponibles, y el lenguaje religioso era el que conocían mejor, además de que era el que tenía mayor legitimidad. Sin embargo, no quisiera dejar de mencionar que los curas insurgentes tuvieron otras motivaciones de las que este trabajo no se ha hecho cargo. Aparte de la cuestión religiosa, los curas rebeldes enarbolaron otras banderas de carácter social y político, cuya articulación con el pensamiento católico será motivo de un estudio distinto.

LOS CASTIGOS Y LOS ARGUMENTOS[1]

Bajo el pseudónimo de Trasmendia se esconde un ilustre canónigo insurgente acusado por el Tribunal de la Inquisición de hereje formal, presbiteriano, discípulo de Lutero y Melancton, de ser sospechoso de fe y de tener libros prohibidos, además de ser *solicitante in confesione* y bígamo. Una acusación que no era tan rara para un cura inquieto de aquellos años. Lo que sí resulta poco común es que el dueño de estas prendas, que intentaba entonces preservar uno de los últimos reductos de la legalidad insurgente en la ciénaga de Zacapu, no muy lejos del lago de Pátzcuaro, nos regale, y esto sí que es inusual, una confesión en la que se adelanta a su proceso y deja en claro su adhesión a la causa americana. Anticipándose a su posible captura, hacía de ésta su declaración de cargos al tiempo que denunciaba la extorsión de las conciencias católicas como una práctica habitual para desmoralizar al clero insurgente:

> protesto a toda la América, que si publique alguna retractación de mis opiniones, no le den ascenso, ni la crean. Estas retractaciones hechas en artículo de muerte, han sido uno de los embustes de los gachupines para dar crédito a su partido. Han fingido muchas veces y puesto en boca de nuestros héroes declamaciones y protestas de arrepentimiento, que jamás han sido capaces de concebir.[2]

Pero no se trata solamente de la airada devoción de su autor a la causa rebelde y de su deseo de dejar testimonio de su coherencia y convicciones, actitud que era poco frecuente en aquel año de 1817 en que muchos de sus compañeros de lucha se acogían al indulto

[1] Este texto fue presentado como ponencia en el congreso internacional Religión y Clero en la Época de las Revoluciones Atlánticas que tuvo lugar en Götha, Turingia, en diciembre de 2008. Está por aparecer en el anuario de estudios hispánicos de la Universidad de Erfurt.

[2] "Causa de José de San Martín", en Juan Hernández y Dávalos, *Historia de la guerra de independencia*, México, Instituto Nacional de Historia de la Revolución Mexicana, 1985, t. 6, p. 403. Para un estudio del personaje, véase Ana Carolina Ibarra, *Clero y política en Oaxaca. Biografía del doctor José de San Martín,* México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Fondo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1996.

tras la muerte de "nuestro inmortal Morelos".[3] Quien esto escribía había tenido experiencias en su pasado que le permitían aseverar que muchas de las retractaciones de los caudillos habían sido arrancadas en artículo de muerte o incluso eran falsas. De acuerdo con este documento era por todos sabido que la declaración atribuida a Hidalgo había sido redactada por el magistral de Durango, en una oficina a 40 leguas del patíbulo.[4] El propio Trasmendia había sido comisionado, como canónigo lectoral que era de la catedral de Oaxaca, para redactar la retractación de los conspiradores de 1811, Catarino Palacios y Juan Tinoco: "Yo también formé otra instancia del sanguinario Izquierdo, actual oidor honorario de México, y se puso en boca de los beneméritos ciudadanos Palacios y Tinoco cuando ellos ni aun estando en capilla la quisieron firmar." En otro caso, quien esto escribía había visto cómo el obispo auxiliar don Ramón Casaús Torres y Lasplazas había sido autor de varias confesiones de insurgentes que éstos hubiesen sido incapaces de pronunciar.[5]

No estoy segura de que San Martín no haya exagerado en alguno de sus comentarios. Él mismo advierte que al haber redactado el texto sin libros o documentos bien podría haber algún error o alguna declaración contraria a los sagrados dogmas. Lo que sí creo es que su testimonio sirve para pensar en qué tanto temieron los curas insurgentes a las sanciones impuestas por la Iglesia, y hasta qué

[3] Estaba fresco todavía en aquel año el recuerdo de la muerte de Morelos y Trasmendia se burlaba de las incoherencias del Tribunal de la Inquisición: "Ya habrá usted recibido, le comenta en una de sus cartas a Cornelio Ortiz de Zárate, la infausta noticia de la muerte de nuestro inmortal Morelos y las circunstancias de su prisión. Los papeles en que la describe el gobierno tirano son muy infames. Relaciona su causa tribunal (irónicamente santo) y lo trata de hereje formal, deísta, ateísta y materialista. ¡Cuánto se puede decir sobre esto! ¿Cómo conciliará la despótica Inquisición en un individuo las contradicciones de aquellos sistemas? Dejemos estos absurdos para nuestro periódico y lloremos la muerte del señor Morelos, fusilado en San Cristóbal, inmediaciones de México, el 23 [*sic*] de diciembre del año que se acabó." *Ibid.* (Morelos fue fusilado el 22 de diciembre de 1815.)

[4] Es probable que se refiera al manifiesto que comienza diciendo: "Quién dará agua a mi cabeza y fuentes de lágrimas a mis ojos…", documento que el brigadier José de la Cruz mandó a la imprenta para su publicación en Guadalajara el 8 de julio de 1811. De acuerdo con el militar, el manifiesto de Hidalgo fue redactado por el caudillo en el Real Hospital de Chihuahua, en donde estaba preso, el 18 de mayo de ese año. El propio Hernández y Dávalos señala que lo integra a su colección de documentos, a pesar de que para muchos escritores se trata de un documento apócrifo. Véase J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. 1, p. 58 a 61.

[5] Se refiere al autor del anti-Hidalgo, a la sazón obispo auxiliar de Oaxaca, a quien le tocó actuar sobre los emisarios del cura de Dolores en Oaxaca, los vendedores de yesca Armenta y López. Para aprobar la veracidad de esta afirmación, San Martín nos comenta: "lo aseguro porque yo mismo los dispuse para ir al suplicio".

punto contaron con convicciones y argumentos que les permitieron estar a salvo de sus conciencias, no obstante los anatemas lanzados en su contra.

Los curas insurgentes faltaron al juramento y cometieron "el más atroz de los crímenes" (el crimen de lesa majestad que representaba una amenaza para la religión, la Iglesia y el Estado). Es posible que la excomunión, la abolición del fuero eclesiástico y la pena de muerte hayan hecho dudar a algunos eclesiásticos (y laicos) menos comprometidos, pero aquellos que se involucraron a fondo con la insurgencia parecen haber sido conscientes del carácter político de estas censuras y por eso muchos hicieron caso omiso de las mismas e incluso las refutaron desde sus periódicos. Parecería contradictorio sostener que muchos de ellos fueron fieles católicos y que, sin embargo, esas tremendas sanciones no consiguieran arredrarlos. Tal era la fuerza misteriosa identificada con la revolución.

El apoyo del clero mexicano a la insurrección de ninguna manera fue unánime.[6] En general los obispos y canónigos fueron casi siempre leales al régimen o muy discretos, con unas cuantas excepciones: los canónigos José de San Martín y Francisco de Velasco fueron activos revolucionarios, varios otros fueron acusados de espionaje o conspiración, y unos cuantos canónigos en México y en Valladolid formaron parte de un grupo subversivo llamado Los Guadalupes, que proporcionaba a los rebeldes información, dinero y armas. Trabajos como los de Virginia Guedea, Juvenal Jaramillo y quien esto escribe nos han permitido ver de una manera más compleja las relaciones de muchos capitulares con los procesos autonomistas e incluso con la insurrección.[7] Sin embargo, el hecho de que

[6] Nancy M. Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 186. Como Farriss, diversos autores han insistido en ello: José Bravo Ugarte ("El clero y la independencia. Ensayo estadístico de los clérigos y religiosos que militaron durante la independencia en las filas insurgentes, trigarantes y realistas", *Ábside. Revista de Cultura Mexicana*, México, v. 10, 1941) fue el primero en ir contra corriente para insistir en que el clero jugó un papel decisivo en el lado realista. Recientemente, William B. Taylor (*Magistrates of the Sacred,* Stanford, California, Stanford University Press, 1994) ha dejado en claro la importancia de los curas que tuvieron posiciones neutrales.

[7] Virginia Guedea, *Por un gobierno alterno. Los Guadalupes de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992; Ana Carolina Ibarra, *El cabildo catedral de Antequera de Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2000; Juvenal Jaramillo, *El cabildo catedral de Valladolid*, tesis para optar por el grado de doctor en Ciencias Sociales (Historia), El Colegio de Michoacán, en proceso.

el gobierno virreinal se enfrentara a una rebelión que se había iniciado con el levantamiento de un cura, que fuese continuada por otro cura y que además en el núcleo de la dirigencia contara al menos con una docena de sacerdotes le daba un cariz de "guerra de religión". Aunque la gran mayoría de los eclesiásticos de la Nueva España no tomaron parte en la revuelta (fueron neutrales, indiferentes o se plegaron al poder local dominante) y la confrontación no fue motivada por asuntos religiosos (se trató de motivos políticos, económicos y sociales), las armas, los lenguajes y los argumentos empleados por los contendientes —de uno y otro bandos— tuvieron mucho que ver con la religión.

Las acusaciones

Como es bien sabido, el 24 de septiembre de 1810, Manuel Abad y Queipo, canónigo penitenciario de la catedral de Valladolid de Michoacán, gobernador del obispado y obispo electo del mismo, amigo de Hidalgo, lanzó el primer edicto contra la revolución iniciada en Dolores. El edicto fijó una posición terminante de la Iglesia frente a la conflagración y de allí en adelante una parte de la disputa tendría que darse en el terreno teológico. *Omne regnum in se divisum desolabitur*: "todo reino dividido en fracciones será destruido y arruinado", dice Jesucristo. Al convocar a la rebelión, Hidalgo había encendido la tea de la discordia, escindido al reino y, en consecuencia, producido un cisma al interior de su Iglesia. La historia reciente había mostrado la infalibilidad de esta verdad: el levantamiento de Francia había causado la muerte de dos millones de franceses, había arruinado su comercio, marina e industria; por su parte, la violencia desatada por la insurrección de Santo Domingo francés, en donde los propietarios eran "los más acomodados, ricos y felices de la tierra", había dividido a la colonia y la había dejado arruinada. Los propietarios blancos habían sido degollados por los demás habitantes, de tal manera que hoy en día la desolación campeaba allí en donde todo había sido prosperidad.[8]

[8] Manuel Abad y Queipo, "Primer edicto contra la revolución iniciada en Dolores por el señor Hidalgo, fulminada por don Manuel Abad y Queipo, canónigo penitenciario, electo obispo de Michoacán", en J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. 2, p. 104-105. Un artículo reciente de Virginia Guedea ha subrayado la importancia de los ejemplos históricos en

Perturbadores del orden público, seductores del pueblo, sacrílegos y perjuros, Hidalgo y sus secuaces habían incurrido en la excomunión mayor del canon. *Siquis suadente Diabolo,* Abad los declaró *excomulgados vitandos*, y prohibió que se les diera socorro, auxilio o favor alguno, "bajo pena de excomunión mayor..." [9] El pueblo debía restituirse a sus casas y entender que, en contra de lo que venía declamando el párroco de Dolores, los europeos no tenían ningún otro interés que el de los naturales del país. En ese momento, había que defender a la Madre Patria y colaborar con el gobierno que representaba a la nación en las Cortes, con los representantes interinos de toda América, mientras llegaban los propietarios. "Ésa es la égida bajo la cual nos debemos acoger." [10]

Europeo por nacimiento, pero americano por adopción y voluntad (después de 31 años de estar avecindado en el virreinato), Abad y Queipo había sido un gran reformador, y en esto sus argumentos eran también políticos (además de teológicos). En un par de frases refrendó la voluntad ilustrada que siempre lo movió a cuidar de la felicidad de su grey: "ninguno ha trabajado como yo en promover el bien público, en mantener la paz y la concordia entre todos los habitantes de América, y en prevenir la anarquía..." Consciente de que se habían abierto cauces en España para poder modificar la situación americana, no podía entender que uno de los párrocos de

el discurso de Abad y Queipo. Véase Virginia Guedea, "Los usos de la historia en los inicios de la contrainsurgencia novohispana. Manuel Abad y Queipo y Manuel Ignacio González del Campillo", *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona, España, Universidad de Navarra, 2008.

[9] M. Abad y Queipo, *op. cit.*, p. 104.

[10] Las acciones de los rebeldes que siguieron al edicto no hicieron sino agravar las circunstancias por las que había sido proferido. De tal manera, con fecha 8 de octubre, Abad y Queipo refrendó el anterior, declarando a la sublevación contraria a la ley natural, a la ley de Dios y a las leyes del reino. Caracterizó como guerra civil el acontecimiento y con más vehemencia que antes tildó de insensatos y frenéticos a los cabecillas. Hidalgo estaba tratando de "hacer creer a los indios y demás pueblo ignorante, que en la excomunión y comisión de tan horrorosos crímenes no sólo no peca el pueblo, sino que hace actos meritorios, con los cuales honra a Dios y a su santísima Madre y sostiene y apoya a la religión católica". Tres días después, un documento más parco pero igualmente enfático fue emitido por el arzobispo Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, para refrendar el edicto del obispo electo de Valladolid: "hemos tenido por necesario expedir el presente edicto por el cual hacemos saber que dicha declaración está hecha por su superior legítimo con entero arreglo a derecho y que los fieles cristianos están obligados en conciencia so pena de pecado mortal y de quedar excomulgados a la observancia de lo que la misma declaración previene..." J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. 2, p. 160. Luego los demás obispos decretaron la excomunión en sus respectivas diócesis.

su diócesis, su contertulio y amigo, se hubiese lanzado irresponsablemente a conducir a las masas a la sublevación.[11]

Las faltas que habían cometido los insurgentes no eran herejías propiamente dichas, de tal manera que muy pronto fueron los mismos canónigos de Valladolid los que relevaron de la excomunión al párroco insurrecto. Antes incluso de que entraran sus tropas a Valladolid, don Mariano Escandón, conde de Sierra Gorda, canónigo y gobernador de la diócesis, levantó la excomunión a Hidalgo. El párroco y los suyos debieron de haberse sentido aliviados, aparte de confirmar sus sentimientos sobre cuán políticas se tornaban las acusaciones de este tipo.[12] Parece que Hidalgo veía muy claro el asunto, ya que en su proceso comentó con bastante naturalidad que, si bien había conocido del edicto de Queipo por una carta que llegó desde Querétaro a uno de sus soldados, no pensó siquiera en leerlo y mucho menos en "comparecer temeroso de ser castigado" ya que no podía serlo por los delitos de herejía de los que se le acusaba, sino "por el partido en que estaba empeñado, así como por sostenerse con éste"; era por eso por lo que tenían necesidad de impugnarlo.[13]

Hoy en día la significación práctica del anatema se ha visto muy reducida (su contenido guarda su sentido primitivo en la penitencia) y la propia Iglesia ha reconocido que en algunas épocas "esta práctica se vio desfigurada por abusos políticos".[14] Esto parece que lo percibieron bien los insurgentes; así, pues, aunque el obispo electo determinó que se trataba de un plan "notoriamente herético", ellos estaban bastante convencidos de que no se habían apartado de la fe.[15] En consecuencia, el anatema, práctica muy antigua que consis-

[11] Testimonios sobre los alcances del compromiso liberal de Abad existen muchísimos. Un buen seguimiento tanto de su sensibilidad hacia los problemas económicos y sociales de su diócesis y de los de la Nueva España, así como de su coherencia política, en Guadalupe Jiménez Codinach, *Manuel Abad y Queipo. Escritos políticos,* México, Secretaría de Educación Pública, 1993 (Cien de México). Al respecto, Brian Hamnett se muestra más escéptico al hacer notar las fluctuaciones de la conducta del obispo tras de la restauración de la monarquía y antes de la revolución liberal de 1820. Véase Brian Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y en el Perú,* México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

[12] "Decreto en el que se levanta la excomunión a Hidalgo y sus seguidores", en J. Hernández y Dávalos, *op. cit.,* t. 2.

[13] "Declaración de Hidalgo en 89 fojas", cuaderno número 13, en J. Hernández y Dávalos, *op. cit.,* t. 1, p. 11. Así, pues, aunque Abad insistió en que se trataba de un proyecto "notoriamente herético", ellos tenían claro que no se habían apartado de la fe.

[14] *Petit dictionaire de théologie catholique*, Paris, Editions Seuil, 1982, p. 25.

[15] "La herejía propiamente dicha es un pecado contra la fe por el cual un bautizado, esto es un cristiano, niega uno o varios artículos de fe. Los artículos de fe son los contenidos

tía —y consiste— en separar al pecador del dominio sagrado del pueblo de Dios (la excomunión separa al excomulgado de la comunión y por tanto de la comunidad), no era aplicable a su conducta.

Quedaría por ver si los insurgentes eran cismáticos. Éste era otro problema serio, puesto que el cristiano que se aparta de la jerarquía es un cismático. Los insurgentes no se apartaron por voluntad propia de la jerarquía (fueron los otros quienes, mediante la excomunión, los apartaron de la comunidad). Sin embargo, la incomunicación real que experimentaron con respecto a Roma los mantuvo al margen de la Iglesia. Luego el papa avaló las sentencias de la jerarquía novohispana. En estas circunstancias, los curas rebeldes de todos modos se reivindicaron como los defensores de la verdadera religión y, como tales, sostuvieron las prerrogativas del papa, atacando ferozmente a la Iglesia regalista de los Borbones. Acusaron a los obispos de haber traicionado al pontífice en tanto buscaban adueñarse de los privilegios que sólo él podía concederles. Pero esto no alcanzaba a salvarlos de la condena, pues, cuando los insurgentes separaron de la Corona una parte del reino, provocaron inevitablemente un cisma en la Iglesia novohispana. Esta circunstancia se agravó cuando autorizaron la existencia de un vicario castrense que se hiciera cargo de impartir los sacramentos entre la feligresía insurgente. Al hacerlo, actuaron de manera independiente y sin la autorización de la jerarquía para administrar su Iglesia. Es cierto que buscaron de una y mil maneras acercarse a los obispos y a los cabildos para reconciliarse; sin embargo, sus pretensiones de crear una vicaría castrense contando con su anuencia fueron rechazadas reiteradamente.[16]

en los símbolos de fe, los credos aceptados oficialmente por la Iglesia, así como las decisiones de los concilios ecuménicos o los papas. El hereje retiene artículos de fe, pero niega otros como un protestante que niega la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía, pero admite muchas otras doctrinas al igual que los católicos…" Otra cosa son los infieles, los apóstatas, los judaizantes o los cismáticos; éstos son cosas distintas y no son herejes. "Ahora bien, no fue raro —y ahora es muy frecuente— que por hereje se haya entendido aquel que de cualquier manera atentaba contra la fe, desde el que negaba la existencia de Dios hasta el protestante; pero esto no es exacto, es un uso demasiado amplio del concepto de herejía." Carlos Herrejón Peredo, *Relaciones*, n. 104, p. 288.

[16] Buscaron llegar a un acuerdo a este respecto con los canónigos de Oaxaca durante el espacio de tiempo en que ocuparon la capital de la diócesis entre noviembre de 1812 y marzo de 1814. Escribieron a la mitra vallisoletana en repetidas ocasiones pero no recibieron más que regaños y amenazas. Al respecto puede verse A. C. Ibarra, *El cabildo…*; Ana Carolina Ibarra, "Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia. 1810-1817", *Signos Históricos,* Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Plaza y Valdés, n. 7, enero-junio de 2002.

Así que los crímenes de Hidalgo, Morelos y sus seguidores los situaban fuera de la Iglesia: habían desobedecido al monarca y a las autoridades eclesiásticas, aparte de haber cometido múltiples asesinatos difíciles de justificar. ¿De qué manera pudieron convencerse a sí mismos y argumentar frente a los demás que su postura era legítima y que las sanciones que les habían sido impuestas eran una muestra más de las arbitrariedades de las que habían sido víctimas?

De cómo se defendieron los acusados

La abundante documentación que nos legaron tanto los archivos inquisitoriales, como los procesos de las jurisdicciones unidas, junto con la prensa insurgente y algunos otros testimonios que son significativos, permiten encontrar líneas de continuidad en los principales argumentos con los que se defendieron los curas insurgentes del acoso militar y espiritual al que estuvieron sometidos. Los procesos de Hidalgo y de Morelos, pero también los de San Martín, Velasco, Matamoros, Herrera y otros, muestran coincidencias en sus argumentos. No sólo las declaraciones, sino la documentación que acompaña a cada causa, ofrecen elementos para comprender cuáles fueron los motivos por los que se decidieron a tomar las armas, y cuáles las razones que les sirvieron para explicar ante la justicia —real y eclesiástica, inquisitorial también, y en última instancia ante la inminencia del juicio divino— por qué se habían levantado en contra de las autoridades y cometido crímenes de distinta naturaleza. Otros testimonios de gran interés constituyen las actas capitulares que recogen la actividad de los insurgentes en determinadas diócesis: la presencia de Morelos en Oaxaca entre 1812 y 1814, la persistencia de la insurgencia en Valladolid, las incursiones en Puebla, México y en el norte han permitido que se reúnan en esos archivos importantes muestras de los acontecimientos que tuvieron lugar en cada una de ellas. En Oaxaca, por ejemplo, Morelos actuó como vicepatrono, y decidió, junto con el cabildo catedral, una serie de asuntos atinentes a la Iglesia insurgente (1812-1813). Complementan ese panorama diversos artículos relacionados con cuestiones eclesiásticas en los periódicos insurgentes y documentos aislados de gran valor, como el *Reglamento Eclesiástico Mexicano,* salido a la luz en la imprenta de Jaujilla a orillas del lago de Pátzcuaro en 1817. A través de esta

constelación de textos es posible aproximarnos a los lenguajes políticos, argumentos y fuentes intelectuales de los eclesiásticos revolucionarios.

Desde que estalló la crisis política de 1808, uno de los argumentos que más se emplearon para defender a estos dominios de las ambiciones de Napoleón Bonaparte era proteger a la verdadera religión que, sin duda, se veía amenazada por el acoso de una Francia identificada con el deísmo, el materialismo, la descristianización y la impiedad. Rápidamente, el alto clero convocó a la defensa de la verdadera religión, al tiempo que se juramentaba lealtad a Fernando VII y se rogaba por los éxitos de los ejércitos peninsulares, con lo que apelaba a la unidad de la monarquía fundada por encima de otras cosas en la identidad religiosa.[17] La preservación y engrandecimiento de la nación española y católica, ahora expuesta a los males de la ocupación, constituyó una bandera eficaz en aquellos momentos.[18]

Muy temprano, sin embargo, la colaboración de los monarcas Borbón —padre e hijo— fue muy mal vista en tierras americanas. Las abdicaciones de Bayona, las exhortaciones iniciales de Carlos IV para que se obedeciera a Murat y se confiara en la alianza con Bonaparte sembraron desconfianza entre los más suspicaces. Así que, aunque pronto se supo del levantamiento del pueblo madrileño y de la formación de las juntas en los reinos peninsulares, hubo quien mantuvo recelo. No las tenían todas consigo los que pensaban que algunos españoles se habían "afrancesado".

Por otra parte, los desplantes de la Corona en materia eclesiástica a lo largo de todo el siglo XVIII, el regalismo que crecientemente mostraba su fuerza, exhibían una actitud poco comedida hacia el

[17] De los sermones de ese bienio crucial que insisten en ello, a título de ejemplo, menciono sólo algunos: Manuel de la Bárcena, *Sermón que en la jura del señor don Fernando VII dixo en la catedral de Valladolid de Michoacán el Dr. D. Manuel de la Bárcena, tesorero de la misma Iglesia y rector del Colegio Seminario, el día 26 de agosto de 1808, dase a luz a instancia y expensas del muy ilustre Ayuntamiento de dicha ciudad,* México, Imprenta de Arizpe, 1808; Mariano Beristáin, *Discurso político moral y cristiano en los solemnes cultos que rinde al Santísimo Sacramento en los días del carnaval la Real Congregación de Eclesiásticos Oblatos de México,* México, Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1809; Ramón Casaús Torres y Lasplazas, *Oración fúnebre que en las exequias generales celebradas el día 12 de septiembre de 1808, por la religión, por el rey y por la patria, en la actual guerra contra Napoleón*, México, María Fernández de Jáuregui, 1808.

[18] Véase Ana Carolina Ibarra, "La crisis de 1808 en la Iglesia novohispana", en *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica*, Alfredo Ávila y Pedro Pérez Herrero (comps.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad de Alcalá, 2008, artículo incluido en el presente volumen.

papado y hacia los católicos. Por eso, cuando estalló la insurrección de Dolores encabezada por un cura, no resultó difícil para Hidalgo y sus seguidores revertir las acusaciones que les hacía el gobierno. La monarquía fue juzgada con dureza, tanto por su colaboración con el francés como por ejercer una suerte de "papado real", expresión con la que sugerían que el rey abusaba de las concesiones pontificias. Identificaban a veces a los reformistas Borbones con el gabinete de Saint James, pues se colocaban por encima de la Iglesia. Les parecía, en suma, que aun los obispos se alejaban de la Iglesia primitiva identificada con la piedad interior, la modestia y la verdadera religión. En consecuencia, los insurgentes se sentían verdaderos depositarios de la religión. "Somos más religiosos que los europeos", reiteraron insistentemente a lo largo de los años de lucha.

"Religión y Patria: ¡Qué nombres tan dulces! ¡Qué objetos tan recomendables! Sólo ellos llenan en esta vida los insaciables deseos del hombre!", señalaba Morelos hacia fines de 1811 en una proclama en la que intenta fundamentar la razón de ser de la insurrección. Con un estilo mesiánico no muy frecuente en él que casi siempre habló en un tono más directo, Morelos reivindica y exalta los motivos de la guerra que nos "vuelven a unir con los vínculos más estrechos hacia Dios y hacia nosotros mismos".[19] Así que la revolución política tenía tonos de protesta religiosa y, conforme la guerra avanzaba, iba encontrando cada vez mejores argumentos para acusar las injustificadas prácticas de los obispos que fulminaban excomuniones a los rebeldes y autorizaban a que los comandantes realistas vaciaran las colecturías de diezmos, despojando aun a las iglesias más pobres.

Como puede apreciarse en las declaraciones de Hidalgo, el padre de la patria tenía bien claro que los motivos que dieron lugar a las condenas de herejía eran claramente políticos y, en consecuencia, hizo poco caso de ellas. Por su parte, Morelos buscó para compensar la dificultad de no poder impartir los sacramentos entre la feligresía insurgente la creación de un vicariato castrense. La imposibilidad de contar con auxilios espirituales, de solicitarlos por vía del obispo o de comunicarse con el papa, lo obligó a decidirse por esta alternativa.

[19] Extraña proclama de Morelos en la que, citando textos bíblicos, trata de fundamentar la razón de ser de la revolución, diciembre de 1811, en Ernesto Lemoine Villicaña, *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos y otros testimonios,* 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 185.

Así que nombró a muchos connotados eclesiásticos insurgentes para este encargo: ejercieron la vicaría castrense José Manuel de Herrera, José María Cos, José Mariano de San Martín y Francisco Lorenzo de Velasco.[20] Y si bien es cierto que una práctica de esta naturaleza hace pensar en que los insurgentes estaban provocando un cisma al interior de la Iglesia, ellos sabían bien que este recurso había sido empleado en Europa cuando en alguna guerra una de las partes quedaba incomunicada con el papado. Es decir, se trataba de una medida de emergencia a la que apelaban bajo condiciones especiales.[21] No tuvieron éxito en conseguir la autorización de los obispos, pero el solo hecho de buscar la interlocución con éstos y la intransigencia que obtuvieron por respuesta los colocó en la posición de argumentar en favor de su legítimo derecho a reasumir esas facultades.[22]

Lo que interesa en todo caso es mostrar que los principales líderes insurgentes eran dueños de una erudición crítica en materia política, teológica y eclesiológica, a la que recurrieron para justificar, argumentar y quedar convencidos de que marchaban por el camino justo. Conocían a los teóricos galicanos y a Bossuet; entre sus referencias se contaban los debates del sínodo de Pistoia, del josefinismo, el episcopalismo y otras discusiones contemporáneas.[23] Por otra parte, tenían muy claro también el argumento basado en la razón del presbiterio, que consideraba a los presbíteros como fuente de jurisdicción de la Iglesia.[24] En más de una ocasión evocaron a Natal Alexandre y a Van Espen, a quien consideraban un verdadero sabio.[25]

[20] José Luis González Martínez, "El obispado de Oaxaca y la vicaría castrense", en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Iglesia, Estado y sociedad en México en el siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1995; A. C. Ibarra, "Excluidos pero fieles..."

[21] Actas del cabildo de la catedral de Antequera de Oaxaca, año de 1813, *Actas capitulares*, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Oaxaca (en adelante AHAO); "Representación a la mitra de Valladolid, 1817", en *Reglamento...*, J. Hernández y Dávalos, *op. cit*.

[22] Actas del cabildo... Es posible consultar también las actas en el archivo personal de Antonio Bergosa y Jordán, versión magnética coordinada por José Luis González Martínez, Archivo Histórico de Bergosa y Jordán, Fondo Documental Antonio Bergosa y Jordán (en adelante FDABJ), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2002-2003.

[23] *Ibid.* Actas del cabildo...

[24] Ana Carolina Ibarra, "Religión y política. Manuel Sabino Crespo: la formación de un cura párroco en el sur de México", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, n. 221, v. LVI, n. 1, junio-septiembre de 2006, artículo contenido en este volumen.

[25] Véase, por ejemplo, el conjunto denominado "Artículos doctrinales", serie de textos que recogen tanto el *Despertador Americano* como el *Correo Americano del Sur*, en distintos momentos de 1810 y 1813. Genaro García, *Documentos históricos mexicanos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, v. III y IV.

Así es que este horizonte intelectual les permitía a los curas insurgentes no quedarse atrapados por las condenas y castigos que los amenazaban. Desde luego que todos ellos rehuyeron el castigo ejemplar y buscaron por todos los medios escapar de la picota; en sus declaraciones trataron de justificarse para ver si de alguna manera conseguían el perdón, pero también es cierto que poseían elementos suficientes para estar a salvo de sus propias conciencias porque sabían muy bien la manera en que se fulminaban y levantaban las excomuniones por motivos políticos. En ese contexto, veían muy claro que los obispos, en lugar de quedarse al frente de sus rebaños, preferían empuñar la espada contra los insurgentes. No se engañaban en cuanto a que ellos habían quedado al margen de la comunión como parte de una estrategia en la que la religión era empleada como un arma política.

Se transitaba entonces de una cultura de antiguo régimen hacia una cultura más moderna; los procesos de secularización se abrían paso aun entre las poblaciones católicas de la América española. Era un mundo tradicional pero despuntaba allí la tendencia hacia creencias más íntimas y personales que, al fin y al cabo, estaban siendo inspiradas por la difusión del jansenismo, y aunque éste estaba prohibido, permeaba el aire de aquellos tiempos. Muchas lecturas fluían, pues, aunque estuvieran señaladas por el índice, estaban al alcance de aquellos que podían comprenderlas, como lo comentó en algún momento el propio obispo de Puebla.[26]

Los castigos y las penas

Como parecen sugerirlo los argumentos, el recurso de la excomunión no fue suficientemente eficaz para abatir la participación de aquellos que optaron por la lucha armada. A los revolucionarios les preocupó más ir a dar a una cárcel lejana o en todo caso perder la vida. Los procesos de infidencia muestran que buscaron toda clase de subterfugios (incluso la delación y la retractación) para escapar a un veredicto desfavorable. Capturados, acorralados por sus jueces, emplearon distintos pretextos para justificarse. Con esto no quiero decir que no les importara la condena espiritual, justamente cuando

[26] Manuel Ignacio del Campillo, *Manifiesto…*

ésta podía estar próxima. Al contrario: procesos terribles, como el de Morelos, que tuvo que sufrir el auto sacramental y la degradación, ofrecen elementos para pensar en las implicaciones de esta simbología religiosa en el mundo de creencias de los caudillos. Es por eso que el famoso Trasmendia, a quien aludí al comienzo de estas páginas, estaba intentando con su confesión no dar lugar a que se le extorsionara para declararse arrepentido en artículo de muerte.

Pero en el campo de batalla las cosas eran distintas. Si observamos en conjunto la reacción del movimiento ante la política de aniquilación que adoptaron los virreyes Venegas y Calleja, parecería más bien que ésta consiguió justamente el efecto opuesto: fue de tal magnitud la violencia desplegada que el terrorismo realista y las medidas represivas bien pudieron haber acicateado el coraje y el resentimiento de los revolucionarios.[27] Una carta de Morelos a los Guadalupes así parece sugerirlo: "nuestro partido crece [en la medida] que ellos aprietan".[28] Igualmente, la dramatización de los procesos, los castigos y el intento de aleccionar a las poblaciones mediante la exhibición de los culpables en actos públicos ¿no habrá contribuido, aunque de manera no intencionada, a generar un *locus* de simpatía y admiración, creando un sitio de conflicto entre las masas y el cuerpo soberano que paradójicamente podría revertirse en favor del acusado?[29]

El gobernador de las Provincias Internas, Nemesio Salcedo, advertía a la población de Chihuahua que podía salir a las calles para ver pasar a los reos insurgentes cuando caminaban rumbo al Hospital en donde se les pondría presos para luego ejecutarlos. Pero indicaba claramente que los presentes no podían dar la menor muestra de simpatía o de compasión hacia Hidalgo, Allende, Aldama y Jiménez conforme se encaminaban a su prisión. Como es bien sabido, sus cabezas fueron después colocadas en la Alhóndiga de Granaditas. Ésa era todavía la costumbre en una sociedad en la que formas de castigo más modernas (más humanas) no habían conseguido implantarse. En Oaxaca se colgaron los cadáveres de Armenta y López en una de las plazas centrales, pero varios de los testigos,

[27] N. M. Farriss, *op. cit.,* p. 211.

[28] "Morelos a los Guadalupes", 20 de enero de 1813, en N. M. Farriss, *op. cit.,* p. 211.

[29] Al respecto, véase Michel Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison,* 1975. Edición española: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, 2a. ed., México, Siglo XXI Editores, 2009.

que presenciaron la ejecución, lloraron. Por lo general, las ejecuciones de eclesiásticos no tenían lugar en las ciudades, por temor a la reacción de la gente. Morelos fue fusilado en las afueras de la ciudad de México y, aunque se pensó descuartizar el cadáver y llevar su mano a Oaxaca al lugar en donde había asesinado a Régules y Bonavia, el virrey se opuso a este horrible procedimiento. Hubo ya la conciencia de que esto habría dado lugar a los sentimientos y expresiones que justamente buscaban erradicar.

Con la llegada del nuevo siglo, las tensiones obligaron a que la justicia civil se tornara más eficiente. Aunque las pretensiones de la Corona de terminar con el fuero eclesiástico con los decretos de 1795 habían sido detenidas por las protestas de los cabildos, las leyes conocidas como el *Nuevo Código* implementaron una modalidad en la que se asociaba la justicia civil con la justicia eclesiástica para el caso de delitos "atroces" cometidos por eclesiásticos. Esta asociación implicaba, de hecho, cierta restricción a la inmunidad eclesiástica. El juicio conjunto conocido como de las "jurisdicciones unidas" fue el que se empleó para los casos de delitos de subversión cometidos por ministros de la Iglesia durante el transcurso de la guerra de independencia. En ese contexto, la participación de los jueces eclesiásticos se volvió cada vez más insignificante. En los hechos, era la justicia civil y militar la que actuaba y la que tenía en sus manos la determinación final. Era como si el fuero eclesiástico se fuese eliminando casi imperceptiblemente por esta vía. En el juicio de fray Melchor de Talamantes, uno de los principales implicados en las juntas de 1808, la presencia del juez eclesiástico fue casi testimonial.[30]

En 1809 se creó un tribunal extraordinario para perseguir delitos de lesa majestad: las juntas de seguridad y buen orden, que tan útiles iban a ser para reprimir la disidencia. Reclutadas a partir de individuos de cuya fidelidad no pudiese dudarse, determinarían además procedimientos mucho más expeditos para los juicios. Su eficacia fue tan grande que entre 1810 y 1812 fue posible juzgar más de nueve mil crímenes.[31] En cada una de las ciudades catedralicias se fueron implantando juntas locales de esta índole.

[30] Sigo directamente a Farriss en cuanto a la evolución de las formas en que se llevaron a cabo los procesos de los curas insurgentes.

[31] N. M. Farriss, *op. cit.,* p. 192.

Problemas más serios se presentaron cuando fueron capturados los principales dirigentes de la insurrección de Hidalgo. Capturados en las norias de Baján en marzo de 1811 y de allí trasladados para ser juzgados y condenados a muerte en un juicio militar en la ciudad de Chihuahua, la captura y muerte del cura de Dolores planteó la necesidad de respetar el privilegio del canon. El privilegio del canon obligaba a despojar de su investidura sacerdotal al eclesiástico antes de ser ejecutado. Así que Hidalgo tuvo que ser degradado.

No fue un asunto fácil llevar a cabo la penosa ceremonia en la que despojaron al cura de sus vestiduras. El prelado de Durango en cuya jurisdicción recayó esta tarea tuvo que disculparse por no ser obispo consagrado en ese momento. Delegó la comisión en el canónigo doctoral Francisco Fernández Valentín, que fue habilitado para llevar a cabo la ceremonia.[32] El procedimiento tomó un mes y fue conducido por la jurisdicción eclesiástica, aunque en realidad, salvo por el hecho de haber tomado a su cargo esta tarea de su total competencia, fue poca su participación en el resto del proceso. La Inquisición que, por otra parte, había abierto causa a Hidalgo desde 1800, también actuó de manera subordinada. A manos de Hidalgo habían llegado varios edictos en aquellos meses previos a su arresto a los cuales respondió de manera airada a través de un manifiesto que redactó más por tener alguna deferencia con sus seguidores que por haber tomado en serio las acusaciones:

> Me veo en la triste necesidad de satisfacer a las gentes sobre un punto que nunca creí se me pudiese tildar, ni menos declarárseme sospechoso para mis compatriotas. Hablo de la cosa más interesante, más amable y para mí, la más sagrada: de la religión santa, de la fe sobrenatural que recibí en el bautismo. Os juro desde luego amados conciudadanos míos, que jamás me he apartado ni en un ápice de la creencia de la santa Iglesia católica: jamás he dudado de ninguna de sus verdades: siempre he estado íntimamente convencido de la infalibilidad de sus dogmas y estoy pronto a derramar mi sangre en defensa de cada uno de ellos.[33]

[32] "Orden al doctor Valentín del obispo de Durango", en J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. 1, p. 41.

[33] "Manifiesto del señor Hidalgo contra el edicto del Tribunal de la Fe", en J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. 1, p. 124, 125 y 126. En ese texto, aparte de jurar que "jamás me he apartado ni un ápice de la creencia de la Santa Iglesia Católica", exhorta a la unidad y a romper "estos lazos de ignominia con que nos han tenido ligados tanto tiempo…"

El protagonismo que iba a tener el tribunal en el proceso de Morelos no existió en el proceso de Hidalgo. Salvo por la presencia del juez eclesiástico, todo corrió a cargo de los tribunales civiles y militares.[34]

El 25 de junio de 1812, el virrey Venegas, a decir de Alamán, agobiado por la presencia de tantos curas en las filas insurgentes, publicó un bando en el que declaraba reos de jurisdicción militar

> a todos los que los que hubiesen hecho o hicieren resistencia a las tropas del rey, de cualquier clase, estado o condición que fuesen. En consecuencia, mandó que se les juzgase por los consejos de guerra ordinarios de oficiales de la división o destacamento que los aprehendiese, dando cuenta al virrey con la causa para su resolución.[35]

Se impuso a todos los jefes y cabecillas la pena de ser pasados por las armas "sin darles más tiempo que el preciso para disponerse cristianamente…" Así se evitó la degradación de los eclesiásticos insurgentes, aboliendo con ello el privilegio del canon.

Lo que había sido frecuente en el campo de batalla, ejecutar en el acto a los insurgentes, se hacía extensivo ahora a los sacerdotes, a quienes de allí en adelante se les trataría como a cualquier otro delincuente. La medida provocó inmediatamente el descontento de gran parte del clero. El 7 de julio, 110 individuos del clero secular presentaron una representación al cabildo catedral de México, reclamando el respeto a la inmunidad. Multitud de declamaciones y desórdenes tuvieron lugar en la capital virreinal, en tanto las autoridades tuvieron la precaución de acallar los malos sentimientos de los curas de la ciudad, al menos durante el lapso en que la irritación se mantuvo.[36] Pero esto era apenas un pálido reflejo de lo que acontecía en muchos de los corazones no sólo de los eclesiásticos que veían en ello una afrenta a su estado sacerdotal y que resentían la pérdida de un privilegio, sino en los de los fieles que generalmente sentían gran aprecio por los sacerdotes. Aunque una parte importante de la jerarquía defendió con buenos argumentos esta determinación, para otros la medida constituyó un motivo adicional para unirse bajo la bandera de la verdadera religión.

[34] J. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. 1, p. 34 y siguientes.

[35] Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, México, Fondo de Cultura Económica/Instituto Cultural Helénico, 1985, v. III, p. 214-215.

[36] *Ibid.*, p. 219.

Entre 1810 y 1815, la suerte de muchos eclesiásticos insurgentes fue trágica. De entre los principales jefes, José Guadalupe Salto, vicario de Teremendo, y José Mariano Tapia, vicario de Tlapa, murieron en el campo de batalla en 1811. El cura Mercado, cura de Ahualulco, murió a manos del enemigo después de ganar el puerto de San Blas, en donde los insurgentes consiguieron los cañones que iban a emplear en la batalla de Puente Calderón, en enero de 1811. Manuel Sabino Crespo, autor de uno de los mejores alegatos en favor de la "razón del presbiterio", fue fusilado en 1814; Moctezuma, cura de Zongolica, en 1815, cerca de Tehuacán; Mariano Matamoros, cura de Jantetelco y mano derecha de Morelos, es capturado, juzgado y llevado al cadalso tras el desastre de Puruarán en 1814.

Aunque con la invasión napoleónica de la península cesó el Tribunal de la Suprema en España, en la Nueva España se mantuvo e incluso se fortaleció gracias a su colaboración para atacar a los enemigos políticos del régimen. La Inquisición se había tornado débil y costosa, y su posición había sido discutida por los ministros reformistas, pero a la hora en que estalló la insurrección su colaboración resultó muy útil para las autoridades. De esta manera, muy pronto cobró fuerza para sacar a la luz los expedientes de todos aquellos a quienes les había abierto proceso y cuyas conductas irregulares mantenía en estrecha vigilancia.[37] Abolida por las Cortes españolas el 22 de febrero de 1813, el decreto de Fernando VII del 21 de julio de 1814 la restableció en España, de tal forma que unos meses después el Santo Tribunal ganó vigor en tierras americanas. Los inquisidores entonces sintieron que su misión era uniformar ideológicamente a la Iglesia y el Estado a manera de que se abandonaran las ideas constitucionalistas del periodo anterior, fuesen éstas las de las Cortes peninsulares o las de los insurgentes mexicanos. En general, el Tribunal condenó a todos aquellos que habían abrazado "posturas libertinas", como las postuladas por los modernos filósofos, Voltaire, Rousseau y sus discípulos. Al secundar la política del monarca que prefirió perdonar por encima de mantener la represión, llamó a abjurar a los insurgentes mexicanos de sus anteriores acciones.[38]

[37] El estudio de los últimos años de la Inquisición puede consultarse en Gabriel Torres Puga, *Los últimos años de la Inquisición de la Nueva España,* México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2004.

[38] José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Santiago de Chile, 1905, p. 465-469.

No obstante, algunos autores han subrayado las fricciones entre las distintas autoridades y jurisdicciones eclesiásticas. En junio de 1815, la condena del cabildo catedral de la metropolitana en contra de la Constitución de Apatzingán, por iniciativa del deán Beristáin, adelantándose a la condena del Tribunal, dio lugar a una amarga disputa jurisdiccional entre las dos instancias.[39]

Cuando Morelos fue capturado, en noviembre de 1815, se le abrieron varias causas. Se abrió causa criminal por las jurisdicciones unidas, por haber cometido el delito de alta traición, y se le abrió también proceso inquisitorial por sus delitos contra la fe. Sus jueces fueron el inquisidor general Flores, el doctor Matías Monteagudo, canónigo de la arquidiócesis e inquisidor ordinario, y una junta de teólogos entre los que se encontraban el arzobispo Antonio Bergosa y Jordán y el deán Beristáin. Morelos fue calificado de "hereje, cismático, apóstata, hipócrita, lascivo y enemigo irreconciliable del cristianismo". Se le comparó con deístas, materialistas y "pestilentes como Lutero, Hobbes, Helvecio, y Voltaire". El oidor Bataller, a quien le correspondió determinar los pasos a seguir en el proceso, decidió que Morelos, al ser condenado como hereje, debía ser despojado de sus prerrogativas eclesiásticas y por tanto degradado, para luego ser juzgado y ejecutado por las autoridades seculares. Por ello, después de los autos de fe de la Inquisición y de la ceremonia de la degradación de las órdenes sacerdotales, que fue tan conmovedora que al propio arzobispo se le salieron las lágrimas,[40] se llevó a cabo el juicio de las jurisdicciones unidas.

Durante el interrogatorio presentado por Manuel de la Concha en la primera declaración del proceso referida a la parte profana y militar del mismo, José María Morelos, interrogado por las razones que lo movieron a seguir la insurrección de Hidalgo y desafiar a las legítimas potestades, afirmó, en tono de justificación, que los motivos que tuvo para acercarse a Hidalgo eran "los de la independencia". La respuesta parece entre inocente y sincera. Sin embargo, explicaba: "[la] independencia a la que todos los americanos se veían obligados a pretender, respecto a la ausencia del rey que se hallaba

[39] Sobre las rivalidades que el Santo Oficio tuvo con otras instancias de la Iglesia y el Estado en los años 1811 y 1815, puede verse B. Hamnett, *op. cit*., p. 235 y siguientes.

[40] El análisis y descripción de los procesos, además de la documentación correspondiente, pueden verse en Carlos Herrejón Peredo, *Los procesos de Morelos,* Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1985.

en Francia y les proporcionaba la coyuntura de lograr aquélla".[41] Conforme el interrogatorio avanzó, Morelos, sin embargo, no consiguió hacer ver como un asunto inocuo su pretensión de independencia so pretexto del cautiverio del monarca. Un poco más adelante, en la cuarta declaración el 1 de diciembre de 1815, como respuesta a la vigésima primera pregunta, Morelos tuvo que explicar por qué razón se mantuvo en pie de guerra después de que Fernando VII había sido restaurado en el trono. Respondió que efectivamente supo sobre "su restitución al trono de las Españas y paternales declaraciones dirigidas a los rebeldes para que dejasen las armas", pero nunca vio la cédula. Aunque llegó a él la noticia por varios conductos y supo con evidencia moral que Fernando estaba ya en su trono, al propio tiempo llegó la noticia de que las tropas francesas afirmaban que "lo habían conducido hasta la raya", por lo que él creyó que venía con órdenes de Napoleón para gobernar en su nombre España y bajo las disposiciones que aquél le daría. Por lo mismo, "nunca quiso reconocer a Fernando ni menos obedecer sus órdenes, supuesto que como en sí miraba con odio a Napoleón, aborrecía igualmente cualquiera cosa que dimanara de él…"[42]

Atrás había quedado la época en la que el caudillo había podido hacer compatible el discurso en el que figuraba el nombre del monarca junto con la idea de la independencia. Para el virrey y para los fiscales que lo condenaron, era claro que a esas alturas el planteamiento sólo podía equivaler a "traidor al rey y fautor de los más atroces crímenes".[43] El castigo no podía ser otro que la pena de muerte. Se recomendó incluso que se le ejecutara del modo horrible, en correspondencia con sus horribles crímenes: después de la sentencia sería fusilado por la espalda como traidor y se le cortaría la cabeza para exponerla en una jaula de hierro en la plaza mayor de México; también "se le cortaría la mano derecha para exponerla

[41] "Morelos contesta el interrogatorio presentado por Manuel de la Concha, primera declaración", 28 de noviembre de 1815, México, Archivo General de la Nación, México (en adelante AGNM), *Historia,* v. 588, f. 46-53, en C. Herrejón Peredo, *op. cit.*, p. 394-395. Puede verse también Ana Carolina Ibarra, "El concepto independencia en la crisis del orden virreinal", en Alicia Mayer (coord.), *México en tres momentos. 1810, 1910, 2010*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, t. I.

[42] "Cuarta declaración", 1 de diciembre de 1815, en C. Herrejón Peredo, *op. cit.*, p. 428.

[43] "Orden de Calleja al intendente de Valladolid", 22 de diciembre de 1815, en C. Herrejón Peredo, *op. cit.*, p. 449.

públicamente en Oaxaca",[44] en donde el caudillo había asesinado a varios de los principales militares realistas cuando tomó la plaza en 1812. Sin embargo, Calleja no aceptó la mutilación del cadáver y determinó que fuera fusilado por la espalda, tal y como sucedió aquel 22 de diciembre de 1815.

La política de reconciliación

Las interpretaciones más difundidas poco nos dicen acerca de la política de reconciliación por la que optaron algunas autoridades, particularmente después del gobierno de Calleja. De hecho, la Constitución de la Monarquía Española preveía una serie de garantías que aseguraban el derecho de todos los ciudadanos al juicio por los tribunales reales ordinarios y no por los especiales, sin importar del delito que se tratara. Aunque decretó la desaparición de las juntas de seguridad y buen orden, en la Nueva España siguió imperando la acción de las cortes militares. La inmunidad recuperó, a ojos de Nancy Farriss, un poco de terreno, de manera que Matamoros y Morelos recibieron un juicio formal y fueron degradados antes de ser ejecutados.

Hay opiniones en el sentido de que ni a Fernando VII ni a sus ministros les gustó la política de violencia feroz por la que se había optado en la Nueva España. Respecto al bando de 1812, el Consejo de Indias comentó que era el más "inhumano, ilegal y pernicioso documento que haya aparecido en esta desdichada época".[45] Se inauguró una política de perdón y magnanimidad. Cuando llegó el virrey Apodaca, que venía a ocupar el lugar de Calleja, estando diezmada y dividida la insurgencia, fue más fácil implementar la política del indulto. Esto permitió que los fuertes de Cóporo y Mezcala se rindieran en 1817.

Aunque casi todos los curas insurgentes que sobrevivieron el periodo más cruento de la guerra tenían causas de infidencia abiertas y en algunos casos también tenían procesos inquisitoriales que venían de tiempo atrás, muchos de ellos pudieron acogerse al indulto. La información proveniente de las causas de individuos como Francisco Lorenzo de Velasco y José de San Martín, entre otros, ofrece

[44] B. Hamnett, *op. cit.*, p. 239.
[45] Citado por N. M. Farriss, *op. cit.*, p. 209.

un material muy rico para conocer acerca de su participación y relaciones, de sus creencias y sus expectativas. Como se ha visto, la suerte de estos curas, dirigentes, fue diversa: algunos fueron sentenciados y enviados a prisión en España, Puerto Rico o Filipinas; en ciertos casos, después de muchas negociaciones, fue posible que permanecieran en la Nueva España aunque fuese bajo formas parecidas al arraigo domiciliario. Muchos se beneficiaron de la proclama del virrey Apodaca del 30 de enero de 1817, que ofrecía una amnistía a los insurgentes que se rindieran a los comandantes realistas. Poco después, se ofreció una amnistía más amplia dirigida a los que estuvieran ocultos o sometidos a proceso. De los principales cabecillas, José Manuel Correa, José María Cos, José Ignacio Couto y José Manuel de Herrera se acogieron a la amnistía. A algunos de ellos no les fue tan mal; Herrera, por ejemplo, que había sido vicario eclesiástico de los insurgentes, diputado, y que figuraba entre los autores de la Constitución de Apatzingán, pasó a Puebla en donde el obispo le ofreció la cátedra de filosofía en el Colegio Carolino. Muchos otros se mantuvieron en libertad condicionada hasta la amnistía en favor de los prisioneros políticos, concedida por las Cortes recién reinstaladas en 1820.

La Independencia

"Si jamás hubo en el mundo una guerra injusta, ninguna lo fue como ésta. ¿Qué injurias le había hecho la nación mexicana a la española? ¿Qué le había quitado? ¿Qué le debía? Otras guerras cuando les han faltado causas legítimas, han tenido siquiera pretextos; pero en ésta no hubo ni causa ni pretexto..."[46] Quien esto escribía en junio de 1821 no era un antiguo insurgente ni tampoco un liberal convencido. El arcediano de la catedral de Valladolid, Manuel de la Bárcena, considerado un sabio por sus contemporáneos, capaz de tratar con igual tino y justicia tanto los asuntos de religión como los del Estado, recogía el argumento que unos años antes habían empleado los insurgentes en el fuerte de Jaujilla en que se puso en duda la legitimidad de la conquista:

[46] Manuel de la Bárcena, *Manifiesto al mundo la justicia y necesidad de la independencia de la Nueva España,* Puebla, Mariano Ontiveros, 1821.

> Un particular que no tenía ningún carácter público, y que en rigor era un alzado por sí y ante sí, emprende y concluye una solemne guerra pública ¿y esto se quiere defender? ¿Dónde está el derecho de gentes? ¿O se cree todavía que los indios no pertenecen al género humano? Lo que el monarca español debía haber hecho era castigar al conquistador y restituir la Corona a su dueño; pero no suele hallarse tanta probidad en los hombres. Respecto a Cortés no es mi ánimo infamarlo, admiro sus virtudes políticas y militares; más en cuanto a las morales, es otra cosa.[47]

En el alegato del gobernador de la mitra de Valladolid eran convergentes diversos argumentos, desde las distancias que mediaban entre la metrópoli y su colonia y que impedían su mutua colaboración, el tamaño y proporción de cada una de las partes, el número de sus habitantes hasta la madurez a la que había llegado la Nueva España (no somos niños, no somos esclavos, no somos bestias). Pero en el centro estaba la justicia de una causa que se originaba en la ilegitimidad de la conquista, puesto que la península no había tenido ningún título para la adquisición de estos países y, en consecuencia, tampoco los tenía para retenerlos. "La libertad del hombre y la soberanía de las naciones son cosas imprescriptibles." Podría alegarse, dice, el juramento de fidelidad hecho al monarca, pero éste es justamente "el Aquiles de los contrarios". Tal juramento, en primer lugar, no es obligatorio porque fue efecto del miedo grave; segundo, la mayor parte del pueblo no juró y por consiguiente no contrajo ninguna obligación; tercero, que la necesidad es sobre toda ley, y no hay religión que obligue a cosa injusta o imposible. Si lo que juramos fue fidelidad al rey, se la guardamos, comenta, pero que nos gobierne el rey. Eso es lo que queremos. Fidelidad al rey, no a virreyes serviles y despóticos, no a los intrusos y temerarios, no a los tiranos. Concluye: "España con su proceder nos ha dispensado el juramento. El pacto está disuelto."

En aquel año crucial de 1821, De la Bárcena convidó al monarca a darle a la América Septentrional un rey (le dijo: "danos un rey"), pero planteó la necesidad de una separación definitiva, como la de "un pueblo subyugado que recobra su libertad y soberanía", una colonia que ya ha alcanzado su madurez y se emancipa de la metrópoli.

[47] *Ibid.*

Timothy Anna afirmó, en 1981, que la historiografía que se refiere a la caída del gobierno español durante la guerra de independencia trata casi exclusivamente de los rebeldes.[48] Igualmente, podemos decir que la historiografía que estudia la participación del clero se ha ocupado casi siempre del clero insurgente, mientras que una serie de figuras asociadas a los movimientos autonomistas, a los movimientos liberales de la península, al movimiento trigarante, que son extremadamente interesantes, esperan todavía la atención de los historiadores.

Una importante tradición de historiadores (desde Alamán) ha subrayado la dificultad de hacer compatibles las ideas de aquellos personajes que defendieron la causa realista durante la guerra con las que más tarde eligieron para avalar la independencia. El que muchas de estas figuras entraran en clara contradicción con sus ideas anteriores parece todavía inexplicable para muchos. No se trata sólo del caso de Manuel de la Bárcena, antiguo opositor del proyecto juntista del Ayuntamiento de la Ciudad de México en 1808, quien juró en 1812 la Constitución de Cádiz y saludó en 1814 a la monarquía restaurada. En 1821, tras el triunfo de los liberales en España, De la Bárcena insistió en que "la libertad había sido conseguida gracias a la Constitución española, de modo que era innecesario pelear por la independencia", pero unos meses después, cuando se tuvieron noticias certeras del pronunciamiento encabezado por Agustín de Iturbide en Iguala, se convirtió en un crítico feroz de España y argumentó, como hemos visto, en favor de la independencia del reino.[49] Otros actores muy visibles, como Antonio Joaquín Pérez Martínez, quien fue diputado ante las Cortes de Cádiz, no apoyó al partido criollo en este foro y después se unió al grupo de "los Persas" para apoyar la restauración del absolutismo en 1814; posteriormente en 1820, Pérez, que se había convertido en obispo de Puebla en 1815, juró la Constitución reinstalada y, un año más tarde, se unió de manera decidida a Agustín de Iturbide.

José de San Martín, canónigo de Oaxaca, había pasado de la junta de seguridad y buen orden a colaborar con Morelos; después, al no conseguir el indulto, escapó de manera definitiva en 1816 al

[48] Timothy Anna, *La caída del gobierno español en la ciudad de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 9.

[49] M. de la Bárcena, *op. cit*.

campo insurgente. Capturado en Jaujilla, en donde se encontraron los papeles de la última imprenta insurgente que incluían las confesiones de Trasmendia, consiguió quedar bajo arresto domiciliario en Guadalajara. En 1820 saludó el advenimiento de las Cortes españolas. Al año siguiente apoyó en forma decidida el movimiento trigarante. Su sermón en la catedral tapatía recordaba las antiguas páginas escritas en la ciénaga: ¿qué los americanos no tienen derecho a reclamar su independencia?;

> ¿no reside en ellos la soberanía lo mismo que en el imperio español? Si por este incontrastable atributo han podido los habitantes de la Iberia convocar cortes, formarse leyes y establecer reglamentos que contengan los crueles ímpetus de la tiranía ¿por qué no podría hacer lo mismo el dilatado y oprimido imperio de las indias? ¿Será acaso delito en los americanos aquello mismo que en los españoles se caracteriza de heroísmo y amor a la patria? [50]

El papel del pueblo como garante de la soberanía de Fernando VII ya había sido afirmado en un sermón de José Miguel Guridi y Alcocer en 1808. Estupendo canonista, fue diputado a Cortes en donde defendió de manera elocuente la postura criolla; en la ciudad de México se opuso a la determinación de fusilar a los curas insurgentes; mantuvo contacto con los Guadalupes y con Morelos. Guridi saludó a la determinación de Agustín de Iturbide y enseguida participó en las instancias que fueron creadas por su gobierno.

Para muchos historiadores, el motivo que acercó a estos eclesiásticos de trayectorias tan diversas, y a muchos más, a las filas trigarantes fue su deseo de que se reinstalara el fuero eclesiástico. Esa interpretación coincide en que la llamada consumación de la independencia no fue otra cosa que resultado del "miedo a la revolución". Bajo esa óptica se considera que fue una independencia "reaccionaria" en la que se trató de darle la vuelta a las medidas liberales decretadas en la península. Esta interpretación tiene que ser revisada (de hecho lo está siendo por algunos historiadores).[51] En lo que se

[50] José de San Martín, *Sermón que en la santa Iglesia catedral de Guadalajara predicó el ciudadano doctor don José de San Martín el día 23 de junio de 1821 en que se solemnizó el juramento de la gloriosa independencia americana bajo los auspicios del Ejército Trigarante,* Guadalajara, Oficina de Mariano Rodríguez, 1821.

[51] Muy representativos son los trabajos de Alfredo Ávila, *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del imperio, 1821-1823,* México, Universidad Nacional Autónoma de México,

refiere a los eclesiásticos, no es que yo subestime el interés que tuvo para ellos la preservación de sus privilegios. Toda la oratoria sagrada de aquel año de 1821 revela que el clero se sintió muy complacido de tener esa posibilidad a su alcance y celebra que haya triunfado la defensa de la verdadera religión en la unidad cristiana y trigarante. Son unánimes. Sin embargo, hay mucho más que eso: esa misma oratoria que podía escucharse en las principales iglesias de la Nueva España tenía otros argumentos, muy semejantes a los que he expuesto líneas más arriba. Atender a las voces de José Manuel Sartorio,[52] José de San Martín,[53] José Julio García y Torres,[54] Joaquín Antonio Pérez Martínez,[55] Manuel de la Bárcena,[56] entre otros predicadores, puede ayudar a avanzar en una mirada más compleja de ese lapso definitivo de la historia mexicana. Hay en el fondo coincidencias con escritos precedentes. Está en ellos la huella de los argumentos que justificaron la guerra como "justa y santa" y que hablaban del esfuerzo del oprimido "para salir de bajo la pesada mano del opresor". También en 1821 se escucha la sonora voz de

> millones de americanos que aspiran a su felicidad: y la convulsión de muchos reinos que solicitan su independencia, que detestan el despotismo y tiranía española, que quieren colocarse en el rango de las naciones cultas, dejar de ser pupilos y colonos y presentarse a la faz de todo el mundo con esplendor: grandeza y libertad que son dignas de las Américas.[57]

Instituto de Investigaciones Históricas, 2004; del mismo autor, "El cristiano constitucional. Libertad, derecho y naturaleza en la retórica de Manuel de la Bárcena", *Historia Moderna y Contemporánea de México,* Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n. 25, enero-junio de 2005.

[52] José Manuel Sartorio, *Oración que en la fiesta de la instalación de la Suprema Junta Provisional Gubernativa, celebrada en la iglesia metropolitana de México dijo el presbítero mexicano D. José Manuel Sartorio, vocal de la misma junta el 28 de septiembre de 1821 y dedica al Excmo. Don Agustín de Iturbide, primer jefe del ejército trigarante*, Imprenta de don Alejandro Valdés, impresor imperial, 1821.

[53] J. de San Martín, *op. cit.*

[54] *Sermón de acción de gracias a María Santísima de Guadalupe por el venturoso suceso de la Independencia de la América Septentrional predicado en su santuario insigne imperial colegiata el 12 de octubre de 1821*, Imprenta Imperial de Alejandro Valdés, 1821.

[55] *Discurso pronunciado por el doctor Pérez Martínez entre las solemnidades de la misa del 5 de agosto de 1821, acabada de proclamar y jurar la independencia del Imperio Mexicano*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821.

[56] *Oración congratulatoria a Dios que por la Independencia Mejicana dio en la catedral de Michoacán el doctor Manuel de la Bárcena el día 6 de septiembre de 1821*, México, Imprenta Imperial, 1821.

[57] *Reglamento...*

RELIGIÓN Y POLÍTICA: MANUEL SABINO CRESPO, CURA PÁRROCO DEL SUR DE MÉXICO[1]

Poco sabríamos de un individuo como Manuel Sabino Crespo, cura oaxaqueño que participó en la Junta Nacional Americana y en el Congreso de Chilpancingo, de no haber registrado los libros de sesiones del cabildo catedralicio de Oaxaca algunas páginas que revelan los alcances de su trayectoria intelectual. Sobre Crespo se han escrito apenas notas y menciones que relatan su captura a manos de los realistas, en el año de 1814.[2] Salvo por la simpatía que ha suscitado entre sus paisanos, para la historia nacional es una figura de segundo orden y muy local. A diferencia de otros clérigos insurgentes, carecemos de una causa de infidencia que nos permita conocer sus antecedentes[3] y, como no continuó al lado del congreso, tampoco

[1] Este trabajo fue publicado en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, n. 221, v. LVI, n. 1, julio-septiembre de 2006, p. 5-69, y en 2008 recibió mención honorífica del Comité Mexicano de Ciencias Históricas en la edición del mejor artículo novohispano publicado en 2006.

[2] Refiere Alamán algunos pasajes de las incursiones del coronel Luis del Águila y las tropas reales en la zona de Zacatlán en el año de 1814. El 27 de septiembre, consiguieron sorprender a la "pequeña corte" que allí se había establecido. Según el parte realista, la acción dejó un saldo de 200 muertos. Consiguieron huir Ignacio López Rayón, Carlos María Bustamante y su esposa, y algunos otros. En tanto quedaron prisioneros el presbítero diputado Crespo, herido, y el director de la maestranza, Alconedo. Crespo y Alconedo se reservaron a disposición del virrey, quien mandó pasarlos por las armas, por lo que fueron ejecutados el 19 de octubre en el pueblo de Apan. Véase, Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, México, Instituto Cultural Helénico/Fondo de Cultura Económica, 1985, v. IV, p. 185 y 186. Aunque la *Gaceta del Gobierno de México* registra los sucesivos ataques del coronel Del Águila a las gavillas de Osorno, el volumen que comprende la segunda mitad de 1814, desafortunadamente, está perdido.

[3] Crespo fue víctima de la cancelación de la inmunidad eclesiástica de 1812 y, en consecuencia, fue fusilado sin mediar degradación y proceso de las jurisdicciones unidas. Hasta donde he podido corroborarlo, no hay más que un fragmento que alude al personaje en la *Colección Bancroft.* Véase, "The war of independence, Mexico, 1811", 10 folders (136 p.), 8-32 cm. M-M, 1830. Letters and documents both originals and copies concerning the rebellion. Zac., S. L. P., Cuautla, Oaxaca. Reports of Morelos, procesos de Villaseñor y Crespo. Fracciones de documentos de Hidalgo y Morelos.

hay registros de su participación en ese foro. De allí que la aparición de los documentos de la catedral resulte un hecho afortunado.

El presente trabajo nace de los testimonios que ha dejado la participación de Manuel Sabino Crespo en las discusiones que tuvieron lugar en la catedral de Antequera en el año de 1813, y especialmente de aquellas en las que se confrontaron distintas opciones para encauzar la relación con la Iglesia en el contexto de la guerra insurgente. Pero no se limita a ello. De hecho, con base en la información que brindan diversas fuentes, aspira a ir un poco más lejos. El discurso de Crespo nos permite plantear temas que son decisivos para comprender el universo intelectual y cultural que formaba parte del bagaje de los curas de aquellos tiempos. Siendo Crespo un "cura de pueblo" (era párroco de Río Hondo), que además había sido catedrático del colegio seminario de la Santa Cruz de Oaxaca, es posible indagar a través suyo lo que pudo ser la formación y trayectoria de un cura párroco en el sur de México. Su participación en los foros organizados por la insurgencia, la defensa sorprendentemente culta de sus posturas, y las coincidencias que su opinión arroja respecto a otros testimonios de los rebeldes, ofrecen elementos para conocer mejor las transformaciones ideológicas de la época y las ideas de los curas insurgentes.

Por necesidad, el texto versa acerca de contextos amplios que tienen que ver con la educación, la cultura y los debates en la ciudad episcopal. A pesar de lo que se piensa habitualmente, la formación que pudo tener un cura educado en un seminario local era bastante sólida, por lo menos en lo que a materia eclesiástica se refiere.[4] El debate que tuvo lugar en la catedral muestra además que los eclesiásticos estaban enterados de los acontecimientos más recientes de la Europa católica, y que hubo más apertura de la que

[4] Los seminarios de Oaxaca son el de la Santa Cruz y el de San Bartolomé. En el primero se realizaban estudios iniciales, mientras que en el segundo se efectuaban estudios en artes y teología para graduarse de bachilleres. La bibliografía menciona que, en algunas épocas, sus recursos fueron precarios. Sin embargo, la situación académica no ha sido suficientemente valorada. El hecho de que existiese la beca de paño pardo nos habla del reconocimiento de un buen nivel académico y de que sus egresados eran recibidos en la Universidad. Nos hablan de sus penurias económicas Eutimio Pérez, *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño: obra escrita con gran acopio de datos y documentos históricos desde el ilustrísimo señor doctor don Juan López de Zárate, primer diocesano, hasta el señor doctor don Vicente Fermín Márquez y Carrizosa*, Oaxaca, Lorenzo de San Germán, 1888, y Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La Iglesia en Oaxaca en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1982, entre otros.

sospechamos, para conocer y valorar un pensamiento no ortodoxo. ¿Cuáles pudieron ser las lecturas que tuvieron a su alcance y que los dotaron de elementos para analizar de manera crítica las nuevas circunstancias?

Contrario a lo que tradicionalmente hemos supuesto, veremos también que poseer un curato en regiones bastante alejadas, y consideradas inhóspitas, no era un beneficio nada despreciable, por lo menos en una etapa de la carrera eclesiástica. Con el propósito de acercarnos a ese contexto, ha sido necesario revisar cuál era la situación de los párrocos de Oaxaca. Manuel Sabino Crespo obtuvo la parroquia de Río Hondo, ubicada en el centro sur de esta diócesis, dentro de la jurisdicción de Zimatlán y Chichicapa. Debió obtener el beneficio en algún momento entre 1804 y 1810, ya que la documentación reporta que el curato estaba vacante hacia 1803, en tanto que Crespo apenas se ordenó sacerdote en ese año.[5] Río Hondo era una parroquia de ingresos bajos, no obstante lo cual el párroco asignado era un individuo con trayectoria y cultura sobresalientes. Previo a este encargo, había sido catedrático del colegio seminario y vicario de un pueblo cercano a la ciudad de Antequera; sin duda alguna, esto le había dado la posibilidad de participar en la vida cultural de la capital de la diócesis. Allí seguramente contaba con buenas relaciones y aprovechó las bibliotecas de la ciudad. ¿Qué lecturas pudo haber tenido el cura? ¿Qué amigos y colegas? Si intentamos reconstruir este escenario resulta más fácil comprender cómo fue que un párroco, formado exclusivamente en los seminarios oaxaqueños, fue capaz de argumentar con tanta lucidez y energía acerca de los temas de jurisdicción y materia eclesiástica.

Manuel Sabino Crespo se presentó en la ciudad de Oaxaca cuando ésta fue tomada por los insurgentes. Cuando Morelos convocó a las reuniones para discutir acerca de la representación de la provincia en la Junta Nacional Americana, el cura participó en la elección de la que resultó electo suplente del quinto vocal. La integración del quinto vocal a este cuerpo estaba destinada, según las intenciones del caudillo, a destrabar el funcionamiento de la junta y a otorgar mayor legitimidad a las instancias del gobierno insurgente. Sin embargo, Crespo iba a jugar un papel aún más importante en los foros organizados para discutir la relación del

[5] Miquel Vergés, *Diccionario de insurgentes*, México, Editorial Porrúa, 1969, p. 157.

gobierno insurgente con la Iglesia. Esta discusión tomó varios meses del año de 1813, y a las reuniones concurrió gente que venía de toda la provincia. Lo que estaba en juego, en este caso, era el reconocimiento de las instancias creadas por la insurgencia para atender las necesidades espirituales de los curas y la feligresía que se había pasado al bando insurgente y que, en consecuencia, había quedado fuera de la Iglesia por las excomuniones.

Crespo llevó "la voz cantante" en el debate convocado por Morelos para autorizar la designación de un vicario general castrense que, de hecho, ya fungía como depositario de la autoridad de la Iglesia entre los insurgentes. El vicariato había sido asumido por Juan Manuel de Herrera, quien se había encargado de impartir los sacramentos entre las tropas, de encabezar las celebraciones y de determinar asuntos relacionados con la Iglesia. En el debate, Crespo defendió el derecho de la insurgencia a asumir facultades eclesiásticas sin necesidad del consentimiento de los obispos o del papa. Crespo conocía muy bien los diferentes casos en que algún monarca o gobernante había gozado de esa libertad y, en consecuencia, argumentó en favor de la razón del presbiterio, que considera al cuerpo de sacerdotes como vicario de Cristo, depositario de la fe y defensor de la moral. Esta idea de prescindir de los cuerpos intermedios expresaba no sólo una discusión teológica bastante frecuente entre algunos autores (que desde luego no estaban autorizados para su lectura por el índice de la Inquisición), sino además una inquietud social que se había manifestado en diversas circunstancias en la Europa de aquellos tiempos.[6]

Ignacio María Vasconcelos y Vallarta, canónigo de gracia de la catedral de Oaxaca y miembro de una de las familias de notables de la región, fue el detractor de Crespo en la polémica. También con buenos argumentos, acusó al cura de faltar a la lealtad hacia el monarca y la Iglesia y de sostener posiciones que iban a conducir a un cisma. Los argumentos de uno y otro han escrito una de las páginas más interesantes sobre el tema, e invitan a una nueva lectura que nos lleva a reflexionar sobre el pensamiento y las ideas del clero criollo.

[6] Las ideas episcopalistas y parroquistas se expresaron en el Sínodo de Pistoia, así como en algunos Cuadernos de Quejas en la víspera de la Revolución Francesa. Ricardo García Villoslada y otros, *Historia de la Iglesia católica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, p. 247.

El cura y su parroquia

Manuel Sabino Crespo nació el 3 de enero de 1773 en la hacienda de Teniche, en Ejutla.[7] Estudió en el seminario de la Santa Cruz y concluyó su carrera en el de San Bartolomé. Fue literato, licenciado, presbítero, catedrático y aparentemente también vicerrector del colegio seminario de Oaxaca.[8] En el año de 1803 se ordenó como sacerdote y fue designado vicario de Tlatixtac (Talixtaca), muy cerca de la ciudad de Antequera. Unos años después, obtuvo el beneficio curado de la parroquia de Río Hondo,[9] con el que se le identifica en la documentación relacionada con la guerra insurgente. Es difícil saber si se encontraba allí y se trasladó a la ciudad catedralicia cuando Morelos entró en noviembre de 1812, o si por alguna razón estaba en la capital cuando se produjo la ocupación.

El obispado de Oaxaca tenía fama de ser una diócesis complicada. Climas muy diversos, una geografía accidentada, frecuentes temblores, variedad de lenguas indígenas, y poblaciones reacias a ser evangelizadas y, más aún, a cumplir con la observancia de los sacramentos, hacían más ardua la tarea pastoral, lo que motivaba que obispos y canónigos reiterasen su insistencia para ser promovidos a otros sitios, argumentando los problemas de salud y de ánimo que estas condiciones de vida les acarreaban. La catedral de Antequera era una catedral de ingresos medianos, estando muy por encima de ella las de Puebla y Valladolid de Michoacán, y desde luego la arquidiócesis de México. De allí que contara con un cabildo incompleto,

[7] Ejutla está situada al sur de la ciudad de Oaxaca, en lo que fuera un corregimiento vecino ubicado un poco más al sur de Ocotlán y Ayocuesco.

[8] Los datos provienen de M. Vergés, *op. cit.*, p. 157.

[9] A Río Hondo se le conoce también por los nombres de Tetiquipa o Xaltengo y se encuentra en el camino que iba de Antequera hacia el puerto de Huatulco. Está situado en una región en que las elevaciones van desde el nivel del mar hasta más de tres mil metros (cerca de Tetiquipa, Río Hondo). Desde 1547 hubo un sacerdote secular en Río Hondo y, unos años después, se fundaron varias doctrinas dominicanas en la zona. De éstas, la mayor parte se secularizó en el siglo XVIII, salvo Tetipac, que quedó en manos de los dominicos hasta después de la independencia. Véase Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, p. 72 a 75. También Fernando Navarro y Noriega, *Catálogo de los curatos y misiones de la Nueva España, seguido de la memoria sobre la población del reino de Nueva España (Primer tercio del siglo XIX)*, México, Publicaciones del Instituto de Investigaciones Histórico-Jurídicas, 1943, p. 31.

circunstancia que hacía más intensas las cargas de trabajo de sus integrantes. Las representaciones de los obispos y de los canónigos enviadas al Consejo de Indias aludían constantemente a estos problemas, convirtiéndose casi siempre en una retahíla de quejas.[10]

El tono de la correspondencia que salía de la catedral hace pensar que tales canonjías resultaban un verdadero sacrificio para sus beneficiarios. De acuerdo con ello, menos apetecible podía resultar una parroquia dentro de los límites de tan precario obispado. Sin embargo, la imagen que nos deja la correspondencia contrasta con lo que puede inferirse a partir de la información existente sobre los curas párrocos del sur de México. La forma de vida de algunos de estos funcionarios, sus ingresos, su participación en los negocios de la región, sus antecedentes académicos y culturales, sus relaciones personales, nos permiten establecer un contrapunto a la plañidera de eclesiásticos. Por eso es que también debemos andarnos con tiento cuando pensamos en la vida cotidiana de estos párrocos.

Entre las principales tareas que acometieron los obispos de Oaxaca estuvo la realización de visitas pastorales que buscaban evaluar la situación en que se encontraba la implantación de la Iglesia y el culto en la diócesis. Los obispos realizaron esfuerzos excepcionales para llevar a cabo estas visitas, que obligaban a un recorrido minucioso de parroquia en parroquia, y cuyos resultados consignaban detalladamente su funcionamiento.[11] Gracias a los vastos expedientes de las visitas, podemos conocer acerca del alcance de la Iglesia en zonas indígenas que no se asimilaban con naturalidad a las costumbres cristianas. La persistencia de las idolatrías, el ausentismo de los curas, la falta de rigor en el cumplimiento de los sacramentos, además de los conflictos entre curas y feligresía, están entre los principales problemas que señala la extensa revisión de la diócesis que realizó Alonso de Ortigoza, obispo de Oaxaca entre 1775 y 1791.[12] Aunque Antonio Bergosa y Jordán, obispo entre 1800 y 1816, no alcanzó a realizar una tarea tan sólida como la de su predecesor, era de su interés mejorar la administración de las parro-

[10] Para información más amplia a este respecto, véase Ana Carolina Ibarra, *El cabildo catedral de Antequera de Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2000.

[11] La correspondencia de Bergosa insiste en ello. Al respecto, véase Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Audiencia de México*, sig. 2582 y 2584.

[12] "Providencias de la visita a los curatos de Oaxaca", AGI, *Audiencia de México,* sig. 2584.

quias designando individuos de la mayor calidad moral e intelectual. Gracias al cuestionario que envió a todos los curas de su obispado, logró consignar información importante sobre el origen, formación y trayectoria de una parte de los curas párrocos de Oaxaca, además de otras noticias sobre los ingresos y condiciones materiales de las parroquias.[13]

Fechada en 1803, la encuesta de Bergosa y Jordán recogió información muy diversa sobre 55 parroquias que existían en 18 regiones de la diócesis. Por el expediente, sabemos que las 55 parroquias podían contar con entre 3 y 17 pueblos, y que algunas tuvieron hasta 7000 habitantes.[14] Una parte de estas parroquias tenía un origen muy antiguo, pues casi la mitad informa que fueron erigidas en los primeros años de la colonización. Las rentas anuales que se registran para cada parroquia van desde los 850 pesos en Tecomaltán, hasta más de 4000 en lugares como Coixtlahuaca o Teposcolula, y 5000 en Teotitlán del Camino. Es decir, la situación e ingresos de las parroquias varía mucho, y seguramente los curas asignados y otros eclesiásticos tenían otras actividades de las cuales sacaron provecho, como lo ha confirmado la obra de William B. Taylor en su clásico estudio sobre los curas párrocos.[15]

San Mateo de Río Hondo era una parroquia muy modesta. Sus ingresos alcanzaron en 1803 apenas 1271 pesos; la encuesta reporta, sin embargo, una cantidad semejante por cofradías y 4000 pesos de obras pías. No sabemos cuántos habitantes poblaron los siete pueblos, de idioma zapoteco serrano, que quedaron a cargo de esta parroquia, y tampoco registró la encuesta la época a la que se remontaba su erección. Hacia 1803 contaba solamente con un capellán de nombre Juan Antonio Roldán, de 30 años, y cuya formación se

[13] "Cuestionario para la visita del obispado de Oaxaca", Archivo General del Estado de Oaxaca (en adelante AGEO), 1985, mimeógrafo. Aunque es conocido como el cuestionario de la visita, en realidad no se trata de una visita completa y concluida, como la de Alonso de Ortigoza que citamos más arriba. En este caso, la encuesta con la que se cuenta y sus resultados constituyen sólo una muestra en la que se registra la situación de 55 parroquias del obispado. Según otras fuentes, Navarro y Noriega, por ejemplo, la diócesis comprendió un número mayor de parroquias. Existía en el obispado un total de 141 curatos en 1813, de los cuales 10 estaban en manos de los frailes dominicanos. F. Navarro y Noriega, *op. cit.*, p. 29-32.

[14] "Cuestionario para la visita…"

[15] William B. Taylor, *Magistrates of the Sacred*, Stanford, California, Stanford University Press, 1996.

nos escapa, lamentablemente, debido al mal estado del documento original.[16]

Más allá de las condiciones precarias de la parroquia que obtuvo después Crespo, vale la pena hacer el recuento de quiénes eran otros de los beneficiados en esas lejanas tierras del sur. En esa fecha, algunas parroquias se hallaban vacantes, aunque ésas eran las menos. Un pequeño porcentaje de las 55 parroquias que tenían un cura propietario estaba atendido en el momento de la visita por el capellán o el vicario; 9 de las 55 estaban en esas circunstancias. El total de párrocos que gozaban de sus beneficios era de 40. Muchas parroquias contaban con varios eclesiásticos: el párroco, el vicario, el coadjutor, a veces un ministro de lengua y estudiantes que auxiliaban las tareas de la parroquia porque hablaban la lengua local. Aunque no nos engañemos por las asignaciones: el ausentismo de los eclesiásticos parece haber sido un problema generalizado.[17]

La encuesta que llevó a cabo el obispo Bergosa para preparar su visita proporciona la relación de los párrocos entrevistados. En esta lista es posible advertir que un alto porcentaje de ellos perteneció a familias conocidas de la ciudad de Oaxaca. Tales son los casos de Manuel de Cortabarría, párroco de Ixtlán; Domingo de Larrea, párroco de San Pedro Yolox, y José Pablo Guenduláin, capellán de San Agustín Mixtepec. En la zona de Miahuatlán, Matías José Feria ocupaba la parroquia pingüe de Nochixtlán; Manuel María Mexía era párroco de Teposcolula,[18] parroquia muy rica; Mariano de Iturribarría era capellán en Tejupan; Juan José Echarri era párroco en Tlacolula. De éstos, varios siguieron su carrera en la catedral y obtuvieron años después una prebenda. Ésos fueron los casos de Cortabarría, Mexía, Iturribarría y Echarri, miembros los cuatro de familias de notables. Seguramente todos acostumbraban acudir a la capital para participar en actividades y reuniones de muy diverso tipo. Destaca el nombramiento de Manuel María Mexía por el Ayuntamiento como diputado a las Cortes de 1812; la participación de Crespo, Feria, Larrea, Iturribarría y Echarri, entre otros, en las juntas convocadas por Morelos. La presencia y proyección de estos individuos permite apreciar el entramado de relaciones que

[16] "Cuestionario para la visita..."

[17] Véase "Providencias de la visita..."

[18] "Hoja de méritos y servicios de Manuel María Mexía", AGI, *Audiencia de México*, sig. 2582.

existía entre las parroquias y la catedral; entre la catedral, la parroquia y los intereses locales; entre la provincia y la ciudad catedralicia. Por otro lado, no hay duda de que una buena parte de los ingresos de estos curas provenía ya de capellanías y obras pías, ya de negocios propios o de sus familias.

Los curas párrocos de Oaxaca estuvieron muy vinculados con el entorno local: la familia, los amigos, los notables de la región, el clero y la catedral de Oaxaca. En este contexto, se convertían en agentes y administradores de determinados intereses. Sus actividades estaban lejos de quedar circunscritas al exclusivo encargo de su ministerio. En esa medida, también, el alcance de su proyecto profesional contempló horizontes que rebasaban con creces el espacio de su modesta parroquia. En consecuencia, no era raro que, como lo registra con pena la visita pastoral del obispo Ortigoza y lo refrenda la correspondencia de Morelos en Oaxaca,[19] los párrocos fueran grandes ausentistas, en cierta medida más preocupados por sus relaciones personales, su formación intelectual y sus asuntos, que por vigilar el buen funcionamiento de sus iglesias.

Uno de los antecedentes que más importaba para la trayectoria de un cura párroco era el contar con una formación académica y alcanzar logros educativos a lo largo de su carrera. Aunque el notable historiador oaxaqueño, el padre José Antonio Gay, ha dicho que el seminario de Oaxaca "quedaba en el olvido" en algunas épocas,[20] a comienzos del siglo XIX todos los párrocos de esa diócesis eran letrados: cuando menos habían cursado estudios formales que garantizaban su conocimiento de latín, gramática, retórica y teología moral.[21] No hubo entre los citados 55 eclesiásticos de las parroquias de Oaxaca ninguno que fuera doctor; sin embargo, los que gozaban de un beneficio (por lo menos la mitad de los que estaban a cargo de las parroquias) eran bachilleres y licenciados. Juan José Vera, por ejemplo, era cura de Tecomaxtihuaca y había sido catedrático de teología en la Real y Pontificia Universidad. Igual Matías José Feria, cura de Nochixtlán, que impartió también en la Universidad las cátedras de gramática, filosofía y teología moral. Otros como Serrera de Yanhuitlán, Alarcón y Armengor de Tilantongo, y

[19] "Morelos a Ibáñez de Corvera", 15 de diciembre de 1812, AGI, *Indiferente General*, sig. 1492.

[20] Antonio Gay, *Historia de Oaxaca*, México, Porrúa, 1982, p. 424 ("Sepan cuantos...", 373).

[21] Véase "Cuestionario para la visita..."

el propio Crespo, eran o habían sido catedráticos del Colegio de la Santa Cruz. El resto, siendo muchos de ellos simplemente vicarios o capellanes, había estudiado por lo menos seis o siete años.

Los estudios formales se realizaban generalmente en el colegio seminario de la Santa Cruz en la ciudad de Oaxaca, al que ingresaban entre los 7 y los 11 años, sabiendo ya leer y escribir. Los seminaristas, además de cumplir con sus deberes religiosos, se iniciaban en los estudios de gramática; aprendían a leer, escribir y pronunciar el latín; estudiaban retórica en español y latín, y realizaban ejercicios de sintaxis y traducción. Los textos obligados para estos estudios eran los de autores como Horacio, Cicerón, Virgilio, Ovidio y Julio César, principalmente. La filosofía incluía estudios de lógica, metafísica, física, filosofía moral, aritmética, geometría y álgebra. Los estudiantes permanecían en el Colegio de la Santa Cruz hasta los 18 años.

Más adelante, acudían al Colegio de San Bartolomé, en donde vestían beca de paño pardo y los seminaristas estudiaban artes y teología moral hasta graduarse de bachilleres; allí mismo se ordenaban de sacerdotes y podían asistir el tiempo suficiente a conferencias morales y otros ejercicios de letras y eclesiásticos. Para obtener el título de bachiller, los estudiantes, además de realizar estos estudios, presentaban actos públicos y un examen con varios sinodales. En ellos daban muestra de su capacidad de discutir y argumentar sobre los asuntos tratados.

Desde su fundación, el Colegio de San Bartolomé dispuso que se diera preferencia a los estudiantes que conocían las lenguas extraordinarias de los partidos del obispado (zapoteco del Valle, mixteco, mazateco, amusgo, chinanteco, mixe, cuicateco, chontal, guapi, nexitza, zapoteco, chocho y mexicano, entre otras).[22] Era prácticamente un requisito para ocupar una parroquia de la diócesis el hablar un idioma. En consecuencia, las parroquias estaban atendidas por individuos que conocieron sus lenguas: no sólo era el párroco, sino también el ministro de idioma, entre otros; como vimos, eventualmente, también acudían los llamados estudiantes de idioma que auxiliaban a párrocos, vicarios y capellanes.

[22] Archivo Histórico del Arzobispado de Oaxaca (en adelante AHAO), *Fondo Diocesano*, secc. Gobierno, caja 3, exp. 45. Agradezco a Margarita Menegus la referencia.

Aparte del colegio seminario de Oaxaca, otros establecimientos educativos estuvieron vinculados a la existencia de las órdenes religiosas: el colegio de los jesuitas hasta 1767; el de los bethlemitas, que se ocupaba exclusivamente de educar niños, al igual que los de los padres agustinos y franciscanos. Los colegios de Santo Domingo impartieron las cátedras de teología y gramática, y fueron probablemente los más numerosos por el peso y las dimensiones que la orden tuvo en la Provincia de San Hipólito Mártir. Sus bibliotecas, en particular la del convento de Santo Domingo en Oaxaca, que poseyó un acervo antiguo de grandes proporciones, junto con la del Colegio de San Bartolomé, fueron las más ricas de la ciudad.[23]

La visita pastoral de Alonso de Ortigoza y Sotomayor expresó, entre otras cuestiones, su deseo de impulsar la educación y la cultura en Oaxaca. Como buen obispo ilustrado, se preocupó por los escasos progresos de la educación en las zonas más alejadas. La enseñanza de la doctrina cristiana y del castellano era muy limitada, por lo que fundó

> con doce mil pesos de su peculio cuatro becas de gracia que se debían proveer en dos indios e igual número de españoles, con la obligación precisa de unir a los conocimientos generales de la Filosofía y la Teología, el de algún idioma de los que se hablan en Oaxaca, señalándose especialmente mije, chinanteco, cuicateco, amusgo o chontal.[24]

Los beneficiados se comprometían solemnemente a recibir las sagradas órdenes para ejercer la cura de almas en alguna parroquia del idioma que ellos poseyesen. Dado el sacrificio que implicó atender a la población que habitaba en parajes lejanos, don Alonso insistía en la clara vocación religiosa que debían mostrar los candidatos. Era bien consciente el prelado de que la carrera eclesiástica para muchos era un modo de vida, un proyecto de ascenso y una opción para acceder a una condición ilustrada.[25]

[23] La biblioteca del seminario pasó a ser la Biblioteca del Estado en el siglo XIX. Por su parte, las bibliotecas de los conventos de Oaxaca pasaron a constituir el actual fondo de la Biblioteca Francisco de Burgoa. Ma. Isabel Grañén Porrúa, en *Joyas Bibliográficas de la UABJO*, México, Fomento Cultural Banamex, 1994, estima, con base en los datos de Manuel Martínez Gracida, que la biblioteca del convento de Santo Domingo debió haber tenido cerca de 2500 obras en 5 416 volúmenes, aparte de manuscritos y sermones.

[24] A. Gay, *op. cit.*, p. 424.

[25] "Providencias de la visita..."

Los espacios de la cultura

Los sacrificios demandados por la administración de las parroquias tenían sus compensaciones. Las relaciones personales, la participación en los negocios locales, las expectativas de ascenso y movilidad, las temporadas de estancia en la ciudad catedralicia, la recurrente visita a sitios de interés dentro y fuera del obispado hacían que la responsabilidad de estar a cargo de una parroquia, en el sur de la Nueva España, resultara una opción bastante atractiva para muchos oaxaqueños que querían hacerse un camino.

No tenemos información acerca de los periodos que los curas párrocos de Oaxaca pasaban en la ciudad catedralicia. Sin embargo, es claro que los párrocos formaban parte de un grupo de gente bastante endogámico que resolvía sus asuntos en la capital provincial y participaba en su vida cultural y política. La información sobre los curas párrocos que, además, eran catedráticos del seminario basta para conocer que éstos mantuvieron una relación permanente con sus colegios y con los intereses de la ciudad. Cómo podían repartir su tiempo para atender sus parroquias y ser además catedráticos es algo que no hemos podido averiguar del todo. Probablemente por temporadas. Por otra parte, pareciera ser que, a pesar de la complejidad de la diócesis, la gente acostumbraba moverse mucho más de lo que suponemos. De los 16 catedráticos que se ocupaban del seminario a finales del siglo XVIII, casi todos eran o se convirtieron en párrocos o párrocos interinos de algún lugar de Oaxaca. Juan José Ruiz era cura interino de Ixtepejí; Estanislao Miguel Riveros era cura propietario de Cuicatlán; Juan José Canseco era cura propietario de Zimatlán; José Mariano Domínguez era cura propietario de Zaachila; José Agustín Domínguez era cura propietario de Tlacolula e interino de Nochixtlán; José Figueroa Cerqueda era cura de Tlalixtac; Crisóbal Irigoyen era cura interino de Zimatlán; Ignacio Morales era capellán de la Purísima Concepción; Carlos José Lavarría era cura interino de Yolos; Cristóbal Muñozcano era cura de Tecomastlahuaca, de Teozacoalco y de Ayocuesco; José María Muñusuri era cura propietario de Peñoles; Santiago Pombo era cura propietario de Peñasco; Ignacio María Ramírez de Aguilar era cura de Tututepec. De éstos, José Agustín Domínguez, Francisco Ramírez de Aguilar, Ignacio Morales y Vicente Fermín Márquez concursaron y obtuvieron

prebendas en la catedral, ocupando lugares importantes como canónigos o dignidades.[26]

Hacia fines del siglo XVIII, el colegio seminario de Oaxaca continuaba siendo muy protegido por los obispos. Varios eclesiásticos habían donado sus bibliotecas al colegio y los prelados de la época no fueron la excepción. El mismo Ortigoza donó muchos libros clásicos de su propiedad. Siguiendo su ejemplo, su secretario el doctor Juan Domingo de Pelayo donó a la biblioteca muy buenos libros, consiguiendo que hiciesen otro tanto los canónigos y los curas. En ese entonces se recuperaron varios volúmenes que habían sido sustraídos, se empastaron las colecciones y se nombró a un distinguido intelectual como bibliotecario, Pedro Ignacio de Iturribarría, miembro de una de las familias más conocidas y personaje que contó con prestigio en el ambiente culto de la ciudad.[27]

Para algunos, hubo cierta penuria intelectual en Oaxaca, ya que sus colegios tenían pocos recursos y la imprenta inaugurada a comienzos del siglo XVIII había languidecido, consiguiendo sacar apenas un par de impresos. Sin embargo, Bergosa instaló nuevamente la imprenta en 1811, y con ella los insurgentes lograrían sacar 18 números consecutivos del *Correo Americano del Sur.* El impresor José María Idiáquez, prepósito del Oratorio, había guardado la tradición original de los filipenses, y gracias a su actividad la imprenta se consolidó en Oaxaca. Luego, entonces, la vida intelectual no puede subestimarse.

Una parte de la historiografía ha considerado incompatibles el advenimiento de la razón ilustrada y el pensamiento católico. Los trabajos del profesor francés Pierre Chaunu afirman tajantemente que no hubo Ilustración en aquellos lugares en que la tradición católica estaba muy arraigada.[28] Otros autores, en cambio, han sostenido que hubo una Ilustración católica que se desarrolló en el contexto de las instituciones eclesiásticas. El espíritu inquieto y la erudición crítica típicos de la mentalidad ilustrada estuvieron presentes en el ambiente de colegios, seminarios, bibliotecas e imprentas que, aun ocupados de asuntos relacionados con la Iglesia, fueron capaces de recoger lo mejor del espíritu de la época. De lo que es

[26] La información proviene de AHAO, *Fondo Diocesano*, secc. Gobierno, seminario, mecanoescrito, exp. 47. Agradezco a Margarita Menegus el haberme facilitado copia del original.

[27] A. Gay, *op. cit.*, p. 424.

[28] Pierre Chaunu, *Interpretación de la Independencia*, Buenos Aires, Nueva Visión, s. f. (Fichas).

posible apreciar en los casos que se han estudiado, el discurso de estos individuos muestra un margen de libertad para aprovechar las ideas de los grandes teóricos de la Iglesia, algunos de los cuales estuvieron prohibidos por la Inquisición.[29]

El historiador argentino José Carlos Chiaramonte señala que a finales del siglo XVIII el regalismo fue el centro del conflicto de la vida eclesiástica, y que "a su amparo se esbozan moderadas tendencias al desarrollo de la libertad de conciencia".[30] De allí que el interesado en la historia intelectual y cultural se vea obligado a reconsiderar la historia de la Iglesia del siglo XVIII, para apreciar que hubo inclinación por las doctrinas heterodoxas vinculadas al regalismo, al jansenismo y al galicanismo, cuestiones generalmente relegadas por los estudiosos de las universidades y centros de estudios superiores de la época colonial. Así la expansión de la curiosidad intelectual y el consiguiente avance de la libertad de conciencia explican que un cura como Manuel Sabino Crespo se haya convertido en abogado de una causa que pareció estar fuera de las posturas que entendemos como tradicionales de la Iglesia.

¿Qué podían leer los curas?

La relación de los libros de las bibliotecas de los colegios y seminarios, por un lado, y los inventarios de los testamentos de algunos párrocos y canónigos, por otro, nos permiten acceder a lo que fuera el mundo de las lecturas de aquellos eclesiásticos. Si bien no hay testimonio de la biblioteca que pudo tener Crespo, la reconstrucción de otras bibliotecas eclesiásticas de Oaxaca sirve para intuir qué es lo que este personaje pudo tener a su alcance.

[29] Carlos Herrejón Peredo, en *Hidalgo, las razones de la insurgencia*: *biografía documental*, México, Secretaría de Educación Pública, 1986 (Cien de México), demuestra cómo los textos de los grandes teóricos de la Iglesia, tipo Francisco Suárez o Lorenzo Berti, sirvieron de base teórica para sustentar los reclamos de los primeros insurgentes. Por su parte, Ernesto de la Torre Villar, en su artículo "Hidalgo y Fleuri" (*Historia Mexicana,* v. 3, n. 2, octubre-diciembre de 1953), nos ofrece un ejemplo, mediante el caso de Hidalgo, de la familiaridad que tuvieron los curas insurgentes con los autores galicanos. José Carlos Chiaramonte, en su libro *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato*, Buenos Aires, Punto Sur, 1989, pone en juego la idea de que hubo una Ilustración católica que se manifestó dentro de las instituciones de la Iglesia.

[30] J. C. Chiaramonte, *op. cit.*, p. 16.

Las principales bibliotecas del obispado eran, como se dijo, la del convento de Santo Domingo de esa ciudad y la del colegio seminario. Éstas albergaron colecciones muy antiguas que poseían tanto textos clásicos como doctrinarios, así como impresos múltiples con oraciones, sermones y otras piezas producidas por obispos, canónigos, escritores y otros intelectuales locales. Entre las obras impresas de intelectuales locales figura un par de piezas escritas por los provinciales de la orden de Santo Domingo: una carta pastoral de Domingo de Burguete y un panegírico atribuido a Heredia, posiblemente miembro de la familia de "los Heredias" que tempranamente se asentaron en Oaxaca. Igualmente figuran fray José Orduño, lector de teología de su colegio, quien escribió un libro intitulado *Ciencia y paciencia: calles por donde debe andar un prelado religioso*, impreso en 1707; un vocabulario y varios sermones en idioma mije de fray Fernando Bejarano; varios sermones de fray Martín Jiménez, también oaxaqueño y dominico evangelizador de los chochos; doce tomos de sermones y un tratado de moral, además de poesías latinas y castellanas de fray Juan de Vasalobre, y el *Arte de enriquecer el cielo, arco triunfal erigido en la capital de Oaxaca para recibir a su obispo*, escrito por el jesuita José Jimeno en 1729. La biblioteca del seminario guardaba obras del clero diocesano oaxaqueño, tales como la de Jerónimo Morales, colegial de la Santa Cruz y después catedrático en Ciudad Real; los sermones del obispo fray José Calderón y los de fray Ángel Maldonado; un libro llamado *Escuela del amor divino* y un *Discurso teojurídico* escrito por el cabildo en sede vacante de Oaxaca, impreso en 1744.

José Antonio Gay subraya la importancia que tuvo la biblioteca de don Patricio López, indio cacique zapoteca, que fue "muy erudito y curioso apreciador de las antigüedades de su patria". Dicha biblioteca es mencionada por Juan José Eguiara y Eguren en su *Biblioteca mexicana*. Se dice además que escribió varios libros, de los cuales Mariano Beristáin deja testimonio de haber conocido uno: *Triunfos aclamados contra bandoleros o hechos famosos y elogios justos del capitán don Miguel Velázquez Lorca, provincial de la Santa Hermandad de la N. E.*, impreso en 1723.[31]

El obispo Antonio Bergosa y Jordán tenía una biblioteca de más de 500 libros, cuya relación es posible conocer gracias al inventario

[31] A. Gay, *op. cit.*, p. 399.

de su testamento.[32] Aparte de Bergosa, otros eclesiásticos de Oaxaca tuvieron bibliotecas de distinto tamaño. La relación de los libros contenidos en ellas permite confirmar que aun los curas párrocos de pueblos distantes tenían libros. Eran, como los ha llamado Rodolfo Pastor, "intelectuales de la sierra".[33]

Las dimensiones de las bibliotecas de los curas podían variar entre los 30 y los 300 libros, según el rango y jerarquía del personaje, según su cultura y estudios. Algunas bibliotecas de canónigos de Oaxaca llegaron a albergar más de 150 libros de muy diversas temáticas. Predominaban siempre los libros relacionados con la profesión del eclesiástico, pues, como lo indica María del Carmen Castañeda, las bibliotecas estuvieron formadas principalmente por los libros que utilizaron durante sus estudios.[34] Así, por ejemplo, los canonistas contaban con la obra de Antonio Joaquín Rivadeneyra; los teólogos con la de Laurencio Berti o la de Francisco Larraga. Eran libros obligados para todos los textos clásicos de Horacio, Virgilio y Cicerón, que formaban parte de la bibliografía indispensable en los estudios básicos de los colegios.

Era necesario contar con libros religiosos: catecismos que les servían para ejercer su ministerio, providencias diocesanas, sermones, dominicas, misereres, devociones y otras piezas. Como se dijo, en Oaxaca los sacerdotes acostumbraban leer piezas de sus obispos. Era común que tuvieran sermones impresos de prelados como Ángel Maldonado, Ramón Casaús, Juan de Palafox y Mendoza, Francisco Fabián y Fuero. Circulaban también compendios como los de Vicente Ferrer y Francisco Larraga, el *Arte* de Antonio de Nebrija y un vocabulario del mismo autor. En la biblioteca del cura de Teposcolula, por ejemplo, se hallaban todos estos libros, los cuales alcanzaban un total de 40 que muestran sus intereses y las necesidades derivadas de su oficio.[35]

[32] Cristina Gómez Álvarez y Francisco Téllez Guerrero, *Una biblioteca episcopal. Antonio Bergosa y Jordán. 1802*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997, publican la relación de libros de la biblioteca de Bergosa.

[33] Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: la Mixteca, 1706-1856,* México, El Colegio de México, 1987.

[34] María del Carmen Castañeda, "Los usos del libro en Guadalajara, 1793-1821", en *Cincuenta años de historia de México*, México, El Colegio de México, 1991, v. 2.

[35] "Testamento del bachiller Antonio Peres Bonilla, presbítero de este obispado, vecino del pueblo y cabeza de Teposcolula y habita en Antequera", Archivo Histórico de Notarías del Estado de Oaxaca (en adelante AHNEO), libro XXXIII.

La cultura católica de aquel entonces se manifestó en la difusión de la obra y pensamiento de fray Benito Jerónimo Feijoo, religioso benedictino que se anticipó a la Ilustración española. Su primer tomo del *Teatro crítico* se publicó en 1726 y parece haberse agotado rápidamente, e igual sucedió con los siete volúmenes que lo siguieron y con los cinco de sus *Cartas eruditas*. Hay autores que afirman que se vendieron unos 400 000 ejemplares en aquellos años.[36] La obra de este gran crítico del siglo XVIII español aparece en la mayor parte de las bibliotecas de personajes de las elites de la Nueva España.[37] Es muy probable que, si hubiera manera de hacer una estimación estadística, la obra de este talentoso monje español se ubicaría entre las más leídas en las últimas décadas del siglo.

En relación con el tema que nos ocupa, algunas colecciones de libros muestran que la diócesis no era ajena a los movimientos críticos que habían discutido la posición de la Iglesia y sus vicarios en los siglos XVII y XVIII. Probablemente, como lo sugiere Chiaramonte, las políticas regalistas habían dado cabida a autores que abrían las puertas a un debate renovador sin cortapisas. Aunque la Inquisición mantuvo el control de las lecturas, todo parece indicar que circulaba en Oaxaca una serie de textos asociados con exponentes del galicanismo doctrinal, de las teorías regalistas y las ideas antirromanas de los países alemanes. Las reformas eclesiásticas y los argumentos del Sínodo de Pistoia tampoco eran desconocidos para nuestros eclesiásticos.

De statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis. Liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione cristianos, de Justino Febronio, por ejemplo, había sido un texto publicado en 1763 que inmediatamente fue condenado por el papa y, sin embargo, se encontraba entre los libros de la biblioteca del obispo Bergosa y Jordán. Febronio había estudiado en Lovaina, en donde fue discípulo de Bernardo van Espen. Muy influido por este gran jurisconsulto y canonista de la segunda mitad del siglo XVII, ambos favorecieron las doctrinas jansenistas y eran conocidos por sus esfuerzos para intentar reducir la injerencia papal en asuntos domésticos. Van Espen era un firme crítico de la curia romana y, para él, el papa era solamente "*primus inter pares*"; a su vez, los obispos bien podrían ser elegidos por el

[36] Véase J. C. Chiaramonte, *op. cit.,* p. 21. Distintas obras de Irving Leonard, *Los libros del conquistador*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, entre otros, intentan subvertir esta leyenda negra que pesa sobre los lectores de tiempos coloniales.

[37] San Martín, Herencia, año 36, en AHAO...

pueblo. Por eso no es casual que, cuando los insurgentes mexicanos evoquen a Van Espen,[38] se refieran a él como "el sabio Van Espen", a pesar de que todas sus obras hubieran sido incluidas en el índice.

Otro de los autores que se leyeron entonces fue Jacobo Benigno Bossuet (*Defensa de la declaración de la Asamblea del Clero en Francia,* de 1762, que fue traducida al español en 1771 por Francisco Martínez Moles). Bossuet defendió las libertades de la Iglesia galicana y su derecho a que ésta fuera protegida por el rey. Es muy probable que la obra, a pesar de su filiación, fuese bien vista por los regalistas ilustrados.

Entre las obras tradicionalmente citadas, cuya lectura se incluye en los programas de los seminarios, está la de Joanne-Laurentio Berti, *Eclesiasticae historia breviarium, e. Novissima. Bassanens, sumptibus remondinianis.* De este mismo autor es también el *Compendio de la historia eclesiástica*, escrito en latín y traducido al castellano en 1786. Carlos Herrejón Peredo ha demostrado cómo estas obras fueron aprovechadas por el clero para justificar el levantamiento insurgente.[39]

Otras obras que suelen aparecer en diversas colecciones son, por ejemplo: *Historia de la Conquista de México, población, y progresos de la América Septentrional*, *conocida por el nombre de Nueva España* de Antonio Solís y Rivadeneyra; *Reflexiones sobre el buen gusto en las ciencias y en las artes* de Luis Antonio Muratori; *Fábulas literarias* de Tomás de Yriarte; *Oraciones selectas* de Cicerón; *Manual compendio del Regio Patronato Indiano* de Antonio Joachín de Rivadeneyra y Barrientos; el *Tractatus de studiis monasticis*, en tres partes, del monje benedictino Joanne Mabillon, y *Theología christiana*. *Dogmático-moral*, en dos tomos, de Daniel Concina. La obra más frecuente de teología moral era la de Francisco Larraga, *Prontuario de la theología moral*, que, aunque para algunos curas resultaba "muy útil para administrar el Santo Sacramento de la Penitencia", otros la miraban con cierto desprecio por considerarla una obra demasiado elemental.[40] Era frecuente que las bibliotecas particulares contaran con diccionarios de

[38] "Artículos doctrinarios", *El Correo Americano del Sur,* en Genaro García, *Documentos históricos mexicanos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, v. IV, p. 109-115. Véase también "Gobierno Eclesiástico Mexicano formado en consecuencia de la irreligiosa negativa de socorros espirituales que hizo a los americanos la mitra de Valladolid", en Causa de San Martín, Juan Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México, de 1808-1821*, México, 1888, t. 6, p. 240 a 468.

[39] C. Herrerón Peredo, *op. cit.*

[40] *El Correo Americano del Sur,* en G. García, *Documentos...,* p. 118.

diversa naturaleza: histórica, eclesiástica, filosófica, de lenguas, etcétera, ya fuese en ediciones de bolsillo u obras de varios tomos. También hubo libros en otras lenguas modernas: en francés y en inglés, principalmente.[41]

El polémico debate de la catedral

Los acontecimientos políticos que se produjeron en la ciudad de Oaxaca al calor de la ocupación insurgente abrieron para algunos personajes un espacio de interlocución que probablemente no esperaban. En el crucial año de 1813, Morelos convocó a los vecinos y principales de la provincia para elegir un representante oaxaqueño ante las instituciones del nuevo gobierno. Como se dijo antes, Crespo resultó electo suplente en la votación que colocó como vocal propietario de la Junta Nacional y, posteriormente, diputado al Congreso de Chilpancingo a José María Murguía y Galardi, político de gran ascendiente entre la elite local. Pero como Murguía iba a separarse muy pronto de la junta y del congreso (con el argumento de haber sufrido "achaques de enfermo, a principios de noviembre...", pero más bien previendo la borrasca),[42] el encargo recayó en el párroco de Río Hondo.

La estancia de Morelos en Oaxaca dio lugar a una gran politización. Entre los asuntos que se abordaron en el año de 1813 estuvieron: la elección del quinto vocal de la Junta Nacional Americana, la presentación y discusión del proyecto de Constitución de Carlos María Bustamante y el debate sobre la relación entre la Iglesia y el gobierno americano, que concitó una buena participación de los eclesiásticos de Oaxaca. Me referiré únicamente a este último asunto.

La catedral de Antequera fue la sede de las reuniones en las que habrían de discutirse estos temas. Las relaciones de colaboración que existieron, al menos en los primeros meses de la ocupación, permitieron a la insurgencia servirse de las corporaciones e instancias locales para la conformación de su gobierno. Animado por esta perspectiva, Morelos decidió convocar a los principales de Oaxaca

[41] San Martín, Herencia, año 36, en AHAO...

[42] Al parecer, tampoco él duró demasiado tiempo al lado de los congresistas, pues partió pronto rumbo a Zongolica para encontrarse con Ignacio Rayón.

a participar en la discusión y las deliberaciones de los asuntos que mayormente le preocupaban. Gracias a la imprenta de Idiáquez, que les permitió publicar el *Correo Americano del Sur*, el clima de propaganda y opinión que favoreció en sus primeros meses la ocupación se vio beneficiado. El *Correo* salía todos los jueves y en sus páginas aparecían opiniones diversas sobre asuntos de interés para el movimiento insurgente.

En ese contexto, Morelos decidió tratar el asunto de la vicaría castrense. No sólo porque consideraba apremiante poder ratificar su decisión de nombrar a un represente de la Iglesia para que actuase en el campo insurgente, sino porque además allí aprovecharía el aval de un cabildo catedral en sede vacante como lo era el de Oaxaca. Morelos parecía optimista cuando convocó a la celebración de las reuniones. Expresó: "ya es tiempo de hablar con libertad, que antes no teníamos".[43] Un oficio cursado a Ibáñez de Corvera estableció la fecha y la lista de personas, canónigos, eclesiásticos seculares y regulares, funcionarios y destacados criollos de la ciudad que habrían de concurrir a las reuniones que comenzaron el 27 de marzo de 1813.

La discusión del asunto que ocupó a este selecto grupo se extendió hasta mediados de agosto. Fueron varias las reuniones y muy concurridas, pero hubo determinadas voces que se hicieron notar. En el transcurso del periodo de reuniones, la relación entre Morelos y la elite política de Oaxaca se fue haciendo cada vez más tensa. La propia relación entre los integrantes del cabildo capitular mostró crecientes fracturas, de manera tal que al final de las sesiones algunos de los capitulares temieron por su seguridad.[44]

Pero volvamos a los debates. Ante las circunstancias, los eclesiásticos respondieron de distinta forma. La mayoría, desde luego, optó por una actuación discreta y ambigua, guardando para sí mismos sus verdaderas adhesiones. Unos cuantos manifestaron abiertamente sus argumentos. De los canónigos, dos se situaron en los

[43] "Morelos a D. Antonio Ibáñez de Corvera", 8 de mayo de 1813, en Ernesto Lemoine Villicaña, *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos y otros testimonios de la época*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 291.

[44] Los canónigos Moreno y Bazo y Vasconcelos expresaron su preocupación por las represalias que pudiera tomar el gobierno insurgente si manifestaban puntos de vista independientes. Tal cosa no sucedió inmediatamente; pero, a finales de ese año y dentro de un clima de desafección hacia Morelos, ambos canónigos fueron expulsados de la provincia y tuvieron que trasladarse a la ciudad de Puebla. Para mayores detalles al respecto, puede consultarse a A. C. Ibarra, *op. cit.*, p. 195 y 196.

extremos: de un lado, José de San Martín y, del otro, Ignacio Mariano Vasconcelos. El primero estuvo cada vez más cercano a los insurgentes; el segundo en una posición intransigente. Sin embargo, fue Manuel Sabino Crespo quien se hizo cargo de polemizar con Vasconcelos. Cura de menor trayectoria que los anteriores, fue de todos modos el que mejor consiguió defender la posición insurgente.

Las actas de sesiones del cabildo catedralicio registraron con lujo de detalles el debate y, gracias a esta documentación, es posible apreciar cuáles fueron los argumentos vertidos por uno y otro bando, e incluso, darse cuenta de la intensidad de la discusión que condujo al rompimiento definitivo de la relación entre el cabildo eclesiástico de Oaxaca y la dirigencia de Morelos.[45] Aunque, como se dijo, muchos de los asistentes actuaron con cautela, las voces y opiniones de los que se animaron a hablar permiten conocer el nivel de discusión del clero de la época. En tanto la designación de un vicario general castrense implicaba prescindir de la jurisdicción de la Iglesia representada por los obispos (que en estas circunstancias apoyaban a las fuerzas del rey), Vasconcelos denunció de cismática esta pretensión de la insurgencia. Equivalía a actuar al margen la Iglesia, sin acogerse a las determinaciones de los obispos o del papa. Por su parte, Crespo defendió la legitimidad del vicariato, invalidando la toma de partido de los obispos aliados con el realismo. Estos obispos no sólo habían abandonado a sus rebaños por motivos políticos, sino que además habían fulminado excomuniones de manera injusta sobre los fieles. Se habían negado también a brindarles los socorros espirituales indispensables, y eran por lo tanto ellos los que se hallaban en falta. La imposibilidad de los insurgentes para poder establecer contacto con el papa los colocaba en una situación excepcional en la que tenían derecho a buscar sus propias soluciones.

Por lo menos una buena parte de los curas insurgentes sabía bien que esto no era nada nuevo para la historia de la Iglesia católica. El siglo XVIII había sido un siglo de tensiones entre la Iglesia y los monarcas, por lo que muchos habían buscado una mayor autonomía con respecto a Roma. Primero habían sido los alemanes, que durante

[45] Archivo Histórico de Antonio Bergosa y Jordán (AHISBEJOR o FDABJ, versión electrónica a cargo de José Luis González, Instituto Nacional de Antropología e Historia), v. II., doc. 557 y siguientes (reg. 3534). Al respecto, también puede verse José Luis González, "El obispado de Oaxaca y la vicaría castrense", en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en el siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1995.

la Guerra de Sucesión española vieron al papa como aliado de sus enemigos franceses y españoles, y en consecuencia decidieron actuar con prescindencia de Roma. El siglo anterior les había heredado suficientes argumentos para sostener esa postura. El galicanismo y las tesis episcopalistas de autores antirromanos tan sobresalientes como Van Espen ofrecían una rica literatura en la cual apoyarse para poder cuando menos condicionar sus relaciones con el papado.

Hacia fines del siglo XVIII, en agosto de 1786, un grupo formado por representantes de Baviera, Austria, Sajonia, Maguncia y Salzburgo había firmado en nombre de sus arzobispos un documento que abolía la jurisdicción de los nuncios y fortalecía la autoridad local a través de los obispos. Poco después, en 1799, el Sínodo de Pistoia pidió a los obispos que recuperasen sus derechos y llegó a la conclusión de que era mejor que los monarcas arreglasen por cuenta propia las cuestiones religiosas. Declaró la igualdad jurídica y religiosa de los sacerdotes y, como resultado de la reunión, emitió un documento sobre los deberes y formación de los curas párrocos, documento que revela la influencia de las teorías episcopalistas, parroquistas y jansenistas. Pistoia le devolvía a los curas párrocos el lugar que les correspondía dentro de la Iglesia. Ellos eran nada más y nada menos que los vicarios originales de la Iglesia. Los resultados del sínodo no eran algo desconocido para los curas insurgentes, ya que varios de ellos aluden a su ejemplo una y otra vez.[46] Tampoco algunos ignoraban aquí que el principal exponente del sínodo, Escipión Ricci, sostenía que los obispos y los pastores de segundo orden, es decir, los párrocos, eran vicarios de Cristo, depositarios de la fe, defensores de la moral y, por tanto, podían justificarse sus atribuciones jurisdiccionales.[47] Para Ricci, el cuerpo de pastores es el que en su conjunto representa a la Iglesia.

Por eso es que Crespo insistió en que "todos los presbíteros y clérigos, hombres y mujeres de todas clases que siguen el partido de la nación americana, componen la verdadera Iglesia de Jesucristo".[48] Los insurgentes eran fieles cristianos, a quienes se había fustigado con la espada de la excomunión de manera injusta, y tales excomuniones eran ilegítimas e indignas de ser temidas. En plena guerra,

[46] "Gobierno Eclesiástico Mexicano..."
[47] G. Villoslada y otros, *op. cit.*, p. 246.
[48] FDABJ, v. II, doc. 557 y siguientes.

excomulgados de forma injusta, los insurgentes se hallaban en una situación excepcional, por lo cual, de acuerdo con Crespo, era en la comunidad de la Iglesia americana en donde residía la facultad de organizarse. "Esa Iglesia es el pueblo santo, la comunidad del Señor" que necesita de la "suprema potestad de su jurisdicción y de todos los medios… con los mismos derechos a la abundante redención del Salvador que las demás iglesias…"[49] Para conservar la salud espiritual de los hombres por vía de los sacramentos, estaban obligados a defender una pastoral de guerra.

Crespo explicaba que la jurisdicción que reclamaba la insurgencia no podía concederla el papa (en este caso por la imposibilidad de comunicación entre ambos), ni tampoco los obispos que le habían dado la espalda a su rebaño. Era sólo la autoridad de los presbíteros que actuaban al lado de la causa de donde podía provenir la delegación de esta facultad. "La suprema jurisdicción que de justicia reclama esta Iglesia [reside], según todos los derechos, en el cuerpo de presbíteros que se hallan unidos a ella. Pruébese que por derecho divino ya que se sabe que, en defecto de los obispos, los presbíteros son a quienes tiene Dios encomendada su grey…"[50] Además, dado su carácter castrense, según Crespo, existía una situación de emergencia. No se trataba, por lo tanto, de crear una Iglesia marginal.

Las afinidades del discurso de Crespo con las doctrinas cercanas al galicanismo, al josefinismo y al regalismo, defendidas por notables teóricos de su conocimiento, hicieron que mereciese el calificativo de "cismático". Es verdad que Crespo no defendió la idea de que la Iglesia era una sola y romana. Por eso Vasconcelos, en un extremo, comparó a Crespo con el célebre barón de Kramer.[51] Para el canónigo, "el permitir esos medios de atención espiritual, ¿no sería incurrir en la destrucción del edificio de la Iglesia que se funda en la unidad por la unión indisoluble de sus partes, no será justificar un camino que va derecho al cisma?" Este camino significaba "abrir la puerta a cualquier grupo de facciosos que quisieran conservarse dentro de

[49] *Ibid.*

[50] *Ibid.*

[51] Thomas Kramer (o Cranmer) (1489-1556). Teólogo anglicano y arzobispo de Canterbury. Fue él quien a la cabeza de la Iglesia de Inglaterra introdujo allí realmente la reforma. Desempeñó un papel preponderante en la introducción del *Common Prayer Book*. Aunque su obra iba a ser decisiva para el futuro de la Iglesia en Inglaterra, fue depuesto por la reina María (la católica), encarcelado y condenado a muerte.

la Iglesia, porque él les facilita tascar el freno de la lealtad, de la justicia y de la obediencia a los superiores temporales…"[52]

Aparte, para Vasconcelos, el aceptar la existencia de un vicario general castrense habría implicado aceptar la validez de la causa insurgente. Por eso Vasconcelos y la mayor parte del cabildo eclesiástico desautorizaron la propuesta de Morelos defendida por el párroco de Río Hondo. Así, pues, aunque hubo entre los participantes algunos personajes que simpatizaban con la insurgencia, la reunión rechazó la propuesta de Morelos. A pesar de ello, la discusión que se llevó a cabo en la catedral, y cuyo principal protagonista fue el cura Crespo, sentaba un precedente dentro de los debates insurgentes sobre asuntos eclesiásticos: el clero manejaba una cantidad de argumentos que revelaban un bagaje de lecturas muy amplio y que remitían a autores muy variados.

De lo que puede apreciarse en las páginas del *Correo Americano del Sur*, es posible afirmar que los argumentos de Crespo coincidieron con los de los periodistas y los primeros líderes de la insurgencia. La serie "Artículos doctrinales" publicada por el periódico se dedica a comentar otras experiencias en que los fieles católicos habían tenido que actuar por su propia cuenta, prescindiendo de la opinión de Roma. Por voz del "cura de las Tunas" (personaje ficticio creado por el mismo periódico) se explicaba que no había por qué temer a las sanciones espirituales con las que amenazaba el clero realista a los insurgentes y a sus simpatizantes, puesto que los obispos habían desatendido a su rebaño y entonces éste tenía derecho a resolver sus propios problemas en el interior de su Iglesia.[53]

Los "Artículos doctrinales" del *Correo* habían sido tomados del *Despertador Americano* en donde, al parecer, se habían publicado por primera vez. Seguramente de la pluma de los primeros curas insurgentes habían surgido textos que coincidían con los de Crespo al referirse al "sabio Van Espen" en estos términos, y las tesis del jurisconsulto les permitieron también justificar sus propias posturas en materia eclesiástica. Esto permite asegurar que, por lo menos, una parte de los eclesiásticos que estaba del lado insurgente manejaba autores jansenistas y galicanos prohibidos por el índice (si no habían

[52] FADBJ/AHISBEJOR.
[53] *El Correo Americano del Sur*, en G. García, *Documentos…*, v. VI, p. 109 y siguientes.

leído directamente algunos de esos textos, por lo menos habían compartido información sobre sus aportaciones).

El discurso de Crespo en la catedral de Oaxaca, junto con otros ejemplos, remite a las fuentes intelectuales del clero insurgente, fuentes que eran más ricas y variadas de lo que la historia tradicional había supuesto. Una vasta cultura teológica y múltiples recursos discursivos estaban al alcance del clero provinciano.

Es verdad que, en otras ocasiones, los curas insurgentes reivindicaron su adhesión a Roma, y acusaron a la monarquía española de condescendencia y colaboración con el enemigo francés visto como galicano.[54] Es posible que, ante la fuerza de las tendencias nacionales que culminaron con las expresiones más radicales en materia eclesiástica con la Revolución Francesa,[55] la insurgencia haya querido afirmarse como defensora de la "verdadera religión". Las experiencias de un periodo muy controvertido de la historia de la Iglesia habían trascendido hasta estos lugares y los protagonistas del debate eran muy conscientes de que los conflictos en la Iglesia americana durante la revolución de independencia no eran sino una más de sus expresiones. En ese sentido, el capítulo escrito por Crespo en las sesiones del cabildo resulta un magnífico ejemplo de cómo hacia el interior del espacio eclesiástico existió un debate de ideas, cuyo alcance en boca del cura de una modesta parroquia del sur no hubiésemos sospechado.

[54] Aunque esto pueda parecer contradictorio, lo que sucede es que la insurgencia fue muy pragmática y sus posturas no pueden ser etiquetadas. A pesar de que conocieron y emplearon fuentes galicanas y cismáticas, los insurgentes afirmaron en muchos momentos que actuaban en defensa de la "verdadera religión". Su adhesión a Roma fue proclamada ante la amenaza que representó la invasión napoleónica de la península y frente al regalismo español. El discurso insurgente empleó estos argumentos como justificación de su movimiento. Al respecto, véase Ana Carolina Ibarra, "Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia. 1810-1817", *Signos Históricos*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Plaza y Valdés, n. 7, enero-junio de 2002, p. 53-86. Para constatar sus reiteradas proclamaciones de adhesión a la fe católica, puede verse Ana Carolina Ibarra, "Iglesia y religiosidad, grandes temas del movimiento insurgente", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, n. 79, v. XX, verano de 1999, p. 203-208.

[55] La Revolución Francesa proclamó la Constitución Civil del Clero, colocando a los eclesiásticos como funcionarios del Estado de quien recibían un salario. En el periodo jacobino se expulsó el culto de las iglesias y en su lugar se estableció el culto a la Razón. Es bien conocida además la violencia con que se persiguió a los curas "refractarios". En consecuencia, su ejemplo representaba sin duda alguna una amenaza para la Iglesia. La invasión napoleónica de la península justificó el temor de que un proceso semejante se desencadenara en España, de allí que los curas insurgentes insistieran en reivindicar su papel de defensores de la "verdadera religión".

DE GARANTÍAS, LIBERTADES Y PRIVILEGIOS. EL ALTO CLERO Y LA CONSUMACIÓN DE LA INDEPENDENCIA[1]

Algunos trabajos de Carlos Herrejón Peredo han puesto de manifiesto que en materia de religión no habría por qué enfrentar las ideas del clero insurgente con las del clero de la consumación de la independencia. Al estudiar los agravios relacionados con la injusticia social en la primera insurgencia, Herrejón sugiere que éstos no son olvidados sino que, por conveniencia o por necesidad, pasan a un segundo plano en 1821. Sin embargo, en cuanto a los agravios a la Iglesia y a la religión católica, éstos ocupan un sitio central tanto en los motivos de la insurgencia como en los de la consumación de la independencia.[2]

Coincido plenamente con Herrejón y es por ello que en este texto me ocuparé, justamente, de desarrollar las coincidencias que en materia religiosa existen entre insurgentes y consumadores. Esto ayudará, creo, a matizar la idea de que en 1821 la consumación representa una ruptura respecto de los momentos previos y que la independencia fue resultado del "miedo a la revolución", respuesta conservadora, y situación completamente distinta de la de la primera insurgencia. Los trabajos de Timothy Anna, Alfredo Ávila y Jaime Rodríguez han ido abriendo brecha en este sentido para ofrecer una mirada más compleja y más rica de la interpretación tradicional. La interpretación que sostiene que hubo una consumación "reaccionaria" se apoyó en argumentos como el de que los principales protagonistas de este episodio fueron la aristocracia criolla moderada/conservadora, el clero y los militares que habían combatido la insurgencia, y el de que las medidas revolucionarias se percibieran como una amenaza para sus privilegios, sobre todo los del ejército y del clero.

[1] Ponencia presentada en la Universidad Pontificia de México, abril de 2009.

[2] Carlos Herrejón Peredo, "Razones de la primera insurgencia", en Jaime Olveda (coord.), *Independencia y revolución. Reflexiones en torno del bicentenario y del centenario,* Guadalajara, Jalisco, El Colegio de Jalisco, 2008, p. 121-156.

Aunque el respeto a los privilegios y fueros del ejército y del clero fueron muy importantes en ese momento, y los criollos moderados tuvieron en sus manos el liderazgo, es importante señalar que hubo una amplia alianza con otros sectores, que no eran sólo los poderosos que conspiraron para desprenderse de España antes que ver afectados sus intereses al reinstalarse la Constitución liberal. En realidad, en el grupo cercano a Iturbide hubo muchos liberales —algunos de ellos clérigos—, así que no fue solamente la alta jerarquía eclesiástica la que saludó las garantías de unión y religión. Pero no voy a abordar un tema tan amplio; en estas páginas me ocuparé solamente de mostrar que las consignas en favor de la religión y de la inmunidad habían sido muy populares desde el origen de la insurrección, de manera que, en ese sentido, la consumación de la independencia no representa una ruptura respecto de la primera insurgencia.

Los agravios a la Iglesia y a la religión

La bandera de la religión tuvo la capacidad de congregar a las poblaciones bajo distintos argumentos durante los once años que duró la guerra. Así que no puede ser ésa la razón para diferenciar los motivos de la participación del clero. Hay otras cosas que distinguen al clero de la primera insurgencia del clero que promovió y apoyó la consumación de 1821. La composición social del movimiento que protagonizó cada una de estas etapas fue distinta, pues los eclesiásticos insurgentes eran curas párrocos, curas pueblerinos y uno que otro canónigo que de manera más o menos abierta, más o menos encubierta, se decidió a apoyar al movimiento rebelde; en cambio, en la consumación de la independencia la jerarquía eclesiástica jugó un papel muy importante, lo que no quiere decir que las medidas que impulsaron en esta coyuntura no fueran muy populares también entre resto de los ministros. A la vista de todos está ciertamente el radicalismo de la primera insurgencia, que contrasta con la forma en que se alcanzó el triunfo trigarante. Los distingue por supuesto la sensibilidad de los primeros hacia los agravios sociales, asunto que pasó a otro plano en 1821, aunque cabe decir que el movimiento trigarante fue incluyente al ofrecer la ciudadanía a indios y castas: no en balde algunos de sus promotores habían participado también en los debates de Cádiz en favor de esa propuesta.

En la medida en que el clero insurgente fue apartado de la Iglesia por la política de las excomuniones, elaboró un discurso muy combativo contra la política eclesiástica de la Corona, debate que el clero de 1821 pudo ahorrarse. El clero insurgente atacó directamente el regalismo del monarca y de los altos prelados, convirtiendo en una de sus prioridades la defensa de la verdadera religión, entendida ésta como fiel a Roma y reticente a una visión más secular de las creencias. Aunque en muchos momentos la insurgencia actuó por cuenta propia, alegando en su favor con argumentos jansenistas, galicanistas o richerianos, es decir tendientes a limitar la autoridad del papa en algunos aspectos, en sus expresiones los principales insurgentes hicieron gala de su fidelidad al pontífice y sobre todo de intolerancia a otras religiones que no fueran la religión católica.[3] Por eso se jactaban de ser "más religiosos que los europeos", a quienes acusaban de haber traicionado a la verdadera religión apoyando al francés que era impío y deísta.

En ese contexto, las ambigüedades de la actuación de la monarquía fueron uno de los principales blancos de la política religiosa de los insurgentes. Sus actos fueron juzgados con dureza: su inaceptable colaboración con el francés, pero sobre todo su alejamiento de la verdadera Iglesia de los orígenes. Para los insurgentes no era aceptable la forma en que se comportaban los obispos de la Nueva España que vaciaban las arcas de las iglesias para emplear sus recursos en el combate a la insurgencia. Hablaban de una especie de "papado real" ejercido por la jerarquía eclesiástica. Para ellos, incluso el monarca se arrogaba privilegios y funciones que no le correspondían, ya que tendría que apelar a la superioridad del papa. Ya desde el siglo anterior el absolutismo había conducido a una serie de abusos: la Corona había entrado en posesión de los novenos reales, había elevado impuestos como la anata y la media anata, había determinado tomar parte en la colecta del diezmo, y había reclamado, a título de préstamo, los capitales que manejaba la Iglesia. Eso no era proteger a la Iglesia, sino más bien poner en riesgo su eficacia. A cambio del empobrecimiento de las iglesias, muchos mantenían

[3] La religión fue la primera premisa para los insurgentes. Véanse los Sentimientos de la Nación y la Constitución de Apatzingán, por sólo citar algunas evidencias relevantes.

a costa suya lujos y dispendios.[4] No se engañaban pues los insurgentes en cuanto a que, en plena guerra insurgente, la Iglesia empleaba los recursos retóricos, materiales y económicos para pelear por bienes y ventajas terrenales, cuando los obispos más bien tendrían que estar ocupándose del cuidado espiritual de sus rebaños. Muy a tono con los tiempos que corrían, los sacerdotes insurgentes habían llamado a terminar con los excesos y a mostrar una piedad interior, rigurosa y modesta. La época clamaba por el advenimiento del orden cristiano antiguo, por volver a las enseñanzas de los sabios y los santos, de la tradición, la Sagrada Escritura y los concilios generales. Todo esto se convertía en buenos argumentos que se revertían en contra de los obispos tanto como las injustas sanciones que habían fulminado en contra de los insurgentes.[5]

Como sabemos, los ministros ilustrados de los últimos Borbones se habían lanzado contra los privilegios, los ingresos y la propiedad de la Iglesia. Defendían el principio absolutista de que el derecho divino de los reyes les daba la facultad de imponer su autoridad en todos los aspectos de la vida eclesiástica, aparte de los doctrinales y espirituales. Obras como el *Juicio imparcial* de Campomanes señalaban que la autoridad del papado era de orden espiritual y, en consecuencia, ponían un límite a los derechos del papa que, en determinadas ocasiones, tendría que consultar al monarca para emitir bulas o decretos referidos al ámbito americano. El *Tratado de la regalía de la amortización* (1765) argumentó en favor del derecho de las monarquías a expedir leyes que limitaran las propiedades de las instituciones eclesiásticas y, si bien en la península y en la América española sobre todo las órdenes religiosas habían acumulado grandes riquezas y propiedades, la obra dejó sentado que por encima de ello estaba la autoridad de la Corona para definir y decidir este tipo de cuestiones.[6] En realidad, hacia finales del siglo XVIII la tendencia a poner un límite al predominio de la Iglesia era creciente y era cada vez más claro que ésta mantendría la primacía

[4] *Reglamento Eclesiástico Mexicano*, 1817, en Juan Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México, de 1808 a 1821*, 6 t., México, 1888, t. 6, p. 403-407.

[5] Ana Carolina Ibarra, "La justicia de la causa. Razón y retórica del clero insurgente de la Nueva España", *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2008.

[6] David A. Brading, *Una Iglesia asediada. El obispado de Michoacán 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

en los aspectos espirituales pero no en los temporales; el episcopalismo, el josefinismo y las ideas del sínodo de Pistoia estaban muy difundidas en España y en sus dominios. Esta situación daba pie para que los insurgentes, no sin entrar en muchas contradicciones, pudieran acusar a las autoridades metropolitanas de coincidir con estas posturas, en tanto que ellos, los rebeldes, se levantaban justamente para impedir que fueran ultrajados los derechos de lo que consideraban la verdadera religión.

En 1786, junto con la Ordenanza de Intendentes, la Corona española había lanzado un edicto para que la administración del diezmo fuese transferida a las juntas provinciales encabezadas por los intendentes. En 1795 la Corona abrogó la absoluta inmunidad del clero en los casos de delitos graves. Contemporáneamente, sucesivas medidas significaron recortar los privilegios y el ámbito de funcionamiento de la institución; la imposición de anatas, medias anatas y otras afectaciones a su patrimonio e ingresos llevaron al momento culminante en que se emitió la real cédula de Consolidación. La Iglesia americana había reaccionado de distinta manera frente a la intromisión de la Corona con diversos resultados y, aunque en última instancia mantendría su fidelidad, no cabe duda que, como lo ha señalado el profesor Brading, la Iglesia mexicana estaba sufriendo un "asalto sin precedentes".[7]

Todas estas medidas eran muy impopulares, no sólo entre las filas del clero, sino que lo eran también para la gente. A la gente no le gustaba imaginarse a los curas en las prisiones de los criminales, no le gustaba que limitaran sus fiestas y sus ceremonias religiosas, que opinaran sobre la forma de llevar a cabo el culto. Así que resultaba un arma muy útil para los insurgentes el acusar a estos

> hombres ignorantes y presumidos que os jactáis tanto de religión y de cristianismo, porque mancháis tan sagrados caracteres con impiedades, blasfemias y deseos inicuos… ¿No son estos bárbaros los que ultrajan al sacerdocio, los que hacen gemir aherrojados a sus ministros y los que juzgan de sus procesos sin acordarse del sagrado carácter que los reviste y sin pensar en el fuero particularísimo con que la Iglesia los ha distinguido?[8]

[7] *Ibid.*, p. 21.

[8] "Proclama de Morelos en Cuautla", 8 de febrero de 1812, en Ernesto Lemoine Villicaña, *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos y otros testimonios,* 2a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 192.

La inmunidad eclesiástica

La cita anterior muestra a las claras que el respeto al fuero eclesiástico fue uno de los temas que mayormente interesó en los años 1790-1820. No fue pues algo nuevo en 1821. Había sido objeto de diversas representaciones de los capítulos de las catedrales novohispanas en el periodo tardocolonial y, para conocer la posición de la insurgencia a este respecto, basta con recordar a Morelos cuando, al entrar a la ciudad de Oaxaca en noviembre de 1812, expresó claramente su compromiso de defender el fuero eclesiástico: "Ya habréis visto que lejos ser nosotros herejes, protegemos más que nuestros enemigos la religión santa, católica, apostólica, romana, conservando y defendiendo la inmunidad eclesiástica [y] nivelando a los eclesiásticos al igual que a la más baja plebe…" [9] Lo que explicaré enseguida permite valorar la oportunidad de las palabras de Morelos.

La inmunidad eclesiástica, como dije antes, había sido puesta en la mira del gobierno español desde 1795 y, conforme avanzó la nueva legislación en materia judicial, se impuso el juicio de las jurisdicciones unidas que concedían un papel menor a la justicia eclesiástica. El juicio conjunto fue el que se empleó en el caso de delitos de subversión. Un buen ejemplo de ello fue el juicio de fray Melchor de Talamantes, uno de los principales implicados en las juntas de 1808, en el que la presencia del juez eclesiástico fue casi testimonial,[10] y en los procesos que siguieron los tribunales eclesiásticos mantuvieron su subordinación a los tribunales militares. Luego se crearon, en 1808, las juntas de seguridad y buen orden que agilizaron la actividad judicial en tiempos de la independencia.[11] En cada una de las ciudades catedralicias se fueron implantando juntas locales de esta índole.

Pero la participación del clero en la insurgencia siguió siendo tan relevante, a pesar de la represión desatada contra el movimiento de Hidalgo, que el virrey Venegas determinó el 25 de junio de 1812 radicalizar la justicia virreinal. Desesperado entonces por ver

[9] "Manifiesto de Morelos a los oaxaqueños", 23 de diciembre de 1812, en E. Lemoine Villicaña, *op. cit.,* p. 242.

[10] Nancy M. Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821,* México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

[11] *Ibid.*, p. 192.

tantos curas en el campo de batalla, lanzó un decreto que sería grandemente impopular pero que alcanzaría eficacia para acabar con muchos dirigentes: en esa fecha publicó un bando en el que declaró reos de jurisdicción militar "a todos los que los que hubiesen hecho o hicieren resistencia a las tropas del rey, de cualquier clase, estado o condición que fuesen. En consecuencia, mandó que se les juzgase por los consejos de guerra ordinarios de oficiales de la división o destacamento que los aprehendiese, dando cuenta al virrey con la causa para su resolución".[12] Se decidió que los jefes y cabecillas de la insurrección fuesen pasados por las armas inmediatamente, sin juicio, y concediéndoles apenas que pudieran confesarse y arrepentirse de sus crímenes. Con esto era posible prescindir de la ceremonia de degradación, a la que les daba a los curas el derecho del canon, y se podía tratar a los sacerdotes de la misma manera que a cualquier enemigo del régimen.

El 7 de julio, 110 individuos del clero secular presentaron una representación al cabildo catedral de México, reclamando el respeto a la inmunidad. Multitud de declamaciones y desórdenes se efectuaron en la capital virreinal, en tanto las autoridades tuvieron la precaución de acallar los malos sentimientos de los curas de la ciudad, al menos durante el lapso en que la irritación se mantuvo.[13] Pero esto era apenas un pálido reflejo de lo que acontecía en muchos de los corazones no sólo de los eclesiásticos que veían en ello una afrenta a su estado sacerdotal y que resentían la pérdida de un privilegio, sino en los de los fieles que generalmente sentían gran aprecio por los sacerdotes. Una parte importante de la jerarquía defendió con buenos argumentos esta determinación, aunque no deja de ser una ironía que en esa ocasión la lucidez de Abad y Queipo tuviera que aprovecharse para defender una medida que en 1799 él mismo había atacado en una representación en nombre del obispo San Miguel. Para los insurgentes, en cambio, la medida se convirtió en un elemento estratégico: un motivo adicional para unirse bajo la bandera de la verdadera religión, y que Morelos aprovechó tan oportunamente como vimos más arriba. El carácter pro clerical del movimiento

[12] Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, México, Instituto Cultural Helénico/Fondo de Cultura Económica, 1985, v. III, p. 214-215.

[13] *Ibid.*, p. 219.

sería subrayado por Matamoros, quien había escrito en una de sus banderas: "Morir por la Inmunidad Eclesiástica."[14]

El contexto que acabo de describir nos sirve para problematizar un poco la interpretación que ha reducido la consumación de la independencia al interés de la jerarquía de preservar los fueros y privilegios de un determinado sector. En realidad, las poblaciones habían padecido la represión y habían contemplado el horrible espectáculo de la degradación y escarmiento de los curas insurgentes, de los principales jefes de la insurrección. Parece que este privilegio había arraigado en la visión del mundo y en los corazones de la gente y, quién sabe si, como lo comenta Foucault, esta represión y estos castigos habían más bien suscitado en el pueblo una profunda simpatía por las víctimas. ¿Cómo entonces reducir esto a un mezquino interés? En 1821, entre otras muchas cosas, hubo la necesidad de reconciliar a un clero que se había enfrentado con enorme violencia en la guerra y de unificar a una Iglesia que se había dividido en dos bandos contendientes feroces. En 1821 el clero novohispano se unió en torno a determinados valores que le parecían legítimos. Por convicción y por conveniencia, los agravios a la religión y a la Iglesia fueron retomados como argumentos para consumar la independencia. De manera muy clara lo expresa un antiguo insurgente, que saluda con entusiasmo el triunfo trigarante:

> Mas luego que se esparció entre nosotros el terrible estrépito de unos decretos antieclesiásticos y antirreligiosos, de unos decretos dictados por el filosofismo de un siglo: de unos decretos venidos del norte de Europa, arrebatados de los labios del patriarca Raynal y de la pluma del filósofo Fernei, de unos decretos que bajo el pretexto de remediar abusos, minan los cimientos de la misma religión y que aunque sus tiros sólo tocan al vestido exterior de la Iglesia en realidad son dirigidos al centro de su corazón, entonces digo, americanos, os llenasteis de pavor y espanto mucho más que si un rayo hubiese atronado sobre vuestras cabezas, sacudisteis el yugo, negasteis la obediencia y voz en cuello habéis dicho que ningún juramento os estrecha con detrimento de la santa religión. Ah ese grito de independencia por motivo tan justo y tan santo… Nuestros impávidos jefes no han podido ver con ojos tranquilos y serenos que a nuestros eclesiásticos caprichosamente se les quite un fuero que les han concedido ambos derechos… ¡Iguala!

[14] Carlos María Bustamante, *Cuadro histórico*, México, Fondo de Cultura Económica/ Instituto Cultural Helénico, 1985, t. 2, p. 149.

¡Iguala! tu nombre ya no será pequeño en las tribus de nuestra América…[15]

Liberalismo y consumación

En 1820, las nuevas Cortes de España no sólo reafirmaron la Constitución liberal de Cádiz y sus principios liberales, sino que plantearon reformas muy radicales que atacaban a la Iglesia, tales como la extinción de la Compañía de Jesús y las órdenes monásticas y hospitalarias, la incautación de sus bienes y conventos, la secularización de religiosos, la desamortización de sus bienes y la prohibición de instalar nuevas capellanías y obras pías, la reducción del diezmo y la abolición del fuero eclesiástico. "Decretos en que a un solo golpe se ve caer por tierra la antigua disciplina de la Iglesia", como lo estableció en uno de sus sermones el cura Uraga de San Miguel el Grande.[16]

En forma muy inteligente un prebendado de la Colegiata de Guadalupe, José Julio García de Torres, argumentó en contra de estas medidas con base en el hecho de que es imposible separar el culto de los ministros. De tal manera, si los liberales habían puesto como pretexto los vicios y los excesos del clero, al no haber culto sin ministros y al ser éstos atacados, "atacados éstos y aquél, es atacada la religión misma".[17] Al parecer, García de Torres había sido un hombre que paulatinamente había ascendido en la escala eclesiástica y no había sido ajeno al espíritu clerical que había caracterizado al movimiento insurgente. Aunque no se expresó en favor de éste, de todos modos firmó la representación en que los curas de la capital se pronunciaron en contra de los decretos de abolición del fuero en 1812. Lo que parecía molestarle en todo caso al canónigo era la forma radical y tajante de las medidas liberales, que además estaban pensadas, particularmente, para la península: en el caso de la Nueva

[15] José de San Martín, *Sermón que en la santa Iglesia catedral de Guadalajara predicó el ciudadano doctor don José de San Martín el día 23 de julio de 1821 en que se solemnizó el juramento de la gloriosa independencia americana bajo los auspicios de Ejército Trigarante*, Guadalajara, Oficina de Mariano Rodríguez, 1821.

[16] Citado en Carlos Herrejón, *Del sermón al discurso cívico*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004, p. 332.

[17] *Ibid*., p. 333.

España, en donde la proporción de clero era mucho menor, arriesgaban éstas la conservación de la Iglesia en estos dominios.

¿Pero quiénes eran los que tomaron la palabra en el año de 1821? En esa coyuntura no se trató exclusivamente de un grupo homogéneo y de posturas e historias semejantes. Al contrario: trayectorias muy diversas se reunieron entre los principales protagonistas. No podían ser más distintos entre sí Matías de Monteagudo, inquisidor, rector de la Universidad y canónigo de la catedral de México; José Miguel Guridi y Alcocer, uno de los diputados más brillantes de la representación americana en Cádiz; Antonio Joaquín Pérez Martínez, diputado perteneciente al grupo de los persas, obispo de Puebla designado por el absolutismo restaurado; Manuel de la Bárcena, deán de la catedral de Valladolid de Michoacán; José Manuel Sartorio, oratoriano relacionado con los Guadalupes; José de San Martín, antiguo insurgente y prebendado de Oaxaca, entre otros muchos, igualmente diversos.

Todos estos altos dignatarios de la Iglesia jugaron un papel decisivo a la hora de la consumación de la independencia, aunque sus trayectorias resultan poco comprensibles y se echa de menos la consistencia de un grupo político congruente. Sin embargo, el curso de aquellos años los había colocado ante alternativas muy diversas. Desde la crisis política de 1808, el estallido de la insurrección, el liberalismo gaditano y la restauración de la monarquía, hasta el triunfo de Iguala, los retos fueron enormes. Así que estos eclesiásticos sortearon la coyuntura con respuestas muy variadas.

Para muchos historiadores, el motivo que acercó en 1821 a estos eclesiásticos de historias tan diversas, y a muchos más, fue su deseo de reinstalar el fuero eclesiástico. La mayor parte de los sermones, oraciones y piezas retóricas que salieron de su pluma refrenda, como hemos visto, ese deseo. La defensa de la inmunidad aglutinó al clero en torno a la iniciativa trigarante. Toda la oratoria sagrada de aquel año revela que el clero se sintió muy complacido de tener esa posibilidad a su alcance y, al celebrar el triunfo trigarante, celebró también que hubiese triunfado la defensa de la verdadera religión. Sin embargo, como se señaló a lo largo de estas páginas, es necesario colocar el asunto del fuero en un contexto más amplio. Aunque nos parezca extraño, varios de los altos eclesiásticos a los que me he referido simpatizaron con el liberalismo y con la independencia. Es necesario insistir además en la doble vocación de los oradores de

1821: eran sacerdotes y también publicistas e intelectuales, asunto que no compete tratar en este trabajo pero que deja planteado un interrogante para futuras investigaciones. Por otra parte, y éste es otro tema que queda pendiente, en el curso de aquellos tormentosos años la idea de emancipación había ido permeando la conciencia de la mayor parte de los novohispanos.

FUENTES CONSULTADAS

Archivos y repositorios consultados

Archivo del Centro de Estudios de Historia de México, CARSO.

Archivo General de Indias, Sevilla, España.

Archivo General de la Nación, México.

Archivo Histórico de Bergosa y Jordán (AISBEJOR), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Oaxaca.

Archivo Histórico de Notarías, Oaxaca.

Biblioteca Burgoa, Oaxaca.

Biblioteca Palafoxiana, Puebla.

Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, México.

Colecciones documentales

GARCÍA, Genaro, *Documentos históricos mexicanos*, 7 v., México, Secretaría de Educación Pública, 1985.

HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, Juan, *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México, 1808-1821*, 6 t., México, 1888.

LEMOINE VILLICAÑA, Ernesto, *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos y otros testimonios de la época*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

Impresos de la época

BÁRCENA, Manuel de la, *Sermón que en la jura del señor don Fernando VII dixo en la Catedral de Valladolid de Michoacán el Dr. D. Manuel de la Bárcena, tesorero de la misma iglesia y rector del Colegio Seminario, el día 26 de agos-*

to de 1808, dase a luz a instancia y expensas del muy ilustre Ayuntamiento de dicha ciudad, México, Imprenta de Arizpe, 1808.

________, *Manifiesto al mundo la justicia y necesidad de la independencia de la Nueva España,* Puebla, Mariano Ontiveros, 1821.

________, *Oración congratulatoria a Dios que por la independencia mejicana dio en la Catedral de Michoacán el doctor Manuel de la Bárcena el día 6 de septiembre de 1821*, México, Imprenta Imperial, 1821.

BERISTÁIN, Mariano, *Elogio de los soldados difuntos en la presente guerra, que en las solemnes exequias de los militares celebradas en la Metropolitana de México el día 22 de noviembre de 1794*, México, Herederos de don Felipe Zúñiga y Ontiveros, 1795.

________, *Discurso político, moral y cristiano en los solemnes cultos que rinde al Santísimo Sacramento en los días del carnaval la Real Congregación de Eclesiásticos Oblatos de México*, México, Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1809.

CARRASCO Y ENCISO, Luis, *Sermón panegírico del glorioso padre melifluo doctor de la iglesia el señor Bernardo Abad que en ocasión de las calamidades que afligen la monarquía española dijo el día 21 de agosto de 1808. En la iglesia del convento de las señoras religiosas Bernardas de México, el* RP *ext. Lect. Fr. Luis Carrasco y Enciso, de la sagrada orden de predicadores, doctor teólogo por la Real y Pontificia Universidad, calificador del Santo Oficio de la Inquisición y predicador del mismo tribunal. Quien lo dedica a la Suprema Junta de Sevilla,* México, Oficina de María Fernández de Jáuregui, 1808.

CASAÚS TORRES Y LASPLAZAS, Ramón, *Oración fúnebre que en las exequias generales celebradas el día 12 de septiembre de 1808. A expensas y devoción de los comerciantes y vecinos de la ciudad de Oaxaca por las almas de los píos, leales y valerosos españoles, por la religión por el rey y por la patria, en la actual guerra contra Napoleón, dijo en la iglesia de nuestro padre San Agustín de la misma ciudad el Rm. Sr. Mtro. y Dr. Fr. Ramón de Casaús Torres y Lasplazas, académico de honor de la Real Academia de San Carlos de esta Nueva España, socio de mérito de la Real Sociedad de Jaca en el Reyno de Aragón, del consejo de su majestad, obispo de Rosén in partibus infidelium y auxiliar de Antequera de Oaxaca. Lo publican y costean los mismos vecinos y comerciantes de dicha ciudad para testimonio de su lealtad y piedad,* México, María Fernández de Jáuregui, 1808.

________, *Sermón de acción de gracias a Dios Nuestro Señor por las gloriosas hazañas de la invicta nación española para la restauración de la monarquía y restitución de nuestro amado soberano el Sr. Don Fernando VII a su trono, para la libertad sagrada de ambos mundos y conservación de la divina religión en ellos: predicado el día 1o. de septiembre de 1808 en la Iglesia de San Agustín de Antequera de Oaxaca por el ilustrísimo. En la función que con este motivo dispuso aquel vecindario o comercio quienes lo publican a sus expensas y el*

mismo Sr. Ilmo. lo dedica al rey nuestro señor Fernando VII en unión de todos su fieles y felices vasallos de España y de las Indias, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808.

DÍAZ CALVILLO, Juan Bautista, *Oración que en la noche del 9 de septiembre pasado del presente año y séptima del novenario que por las necesidades de la antigua España hacían los hermanos de la Santa Escuela de Cristo, fundada en el Convento Hospital del Espíritu Santo de esta ciudad, manifiesto del señor sacramentado, dijo en la iglesia de dicho convento el P. D. Juan Bautista Díaz Calvillo, doctor en sagrada teología por esta Real y Pontificia Universidad, presbítero de la Real Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de esta Corte*, México, Manuel Antonio Valdés, 1808.

DÍAZ DE ORTEGA, José, *Sermón que el día 13 de septiembre, último del solemne novenario celebrado en el convento de los pp. dieguinos de Ntra. Señora de Guadalupe por las comunidades religiosas, clero, y cabildos eclesiástico y secular de la ciudad de Valladolid de M. para implorar el auxilio divino en las necesidades presentes de la monarquía predicó el Sr. Dr. José Díaz Ortega, canónigo lectoral de aquella santa iglesia, publícase a solicitud y expensas del Ayuntamiento*, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808.

FUENTES Y VALLEJO, Victorino de las, *La religión y el Estado interesados en la coronación de Fernando VII el deseado. Sermón que en la jura solemne hecha en la noble Villa de San Miguel el Grande, predicó en su iglesia parroquial el Dr. D. Victoriano de las Fuentes y Vallejo, presbítero, abogado de la Real Audiencia de México y comisario del Santo Oficio, el día 22 de agosto de 1808 y lo dedica a su ilustre y fiel vecindario, siendo subdelegado D. José Bellojín, capitán del ejército. A expensas del mismo vecindario.* México, Oficina de D. Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808.

GONZÁLEZ DEL CAMPILLO, Manuel Ignacio, *Exhortación del Ilmo. Sr. Obispo de Puebla a sus diocesanos con el importante objeto por las prosperidades de América,* Impresa en Puebla de los Ángeles y por su original en México, Oficina de Jáuregui, 1808.

GURIDI Y ALCOCER, José Miguel, *Sermón predicado en la solemne función que celebró el Ilustre y Real Colegio de Abogados de esta Corte en acción de gracias a su patrona nuestra señora de Guadalupe por la jura de nuestro católico monarca el señor don Fernando VII, hecha en 13 de agosto de 1808. Lo pronunció en la Iglesia de San Francisco a 24 del mismo mes el Dr. Don José Miguel Guridi y Alcocer, individuo de dicho ilustre cuerpo, colegial mayor del insigne y viejo de Santa María de Todos Santos y cura de la Villa de Tacubaya. Impreso a expensas del mismo ilustre y real colegio,* México, Imprenta de Arizpe, 1808.

HEREDIA Y SARMIENTO, José Ignacio, *Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas en la parroquia de San Miguel Arcángel de México. Por las benditas ánimas de los que murieron en la reconquista y defensa de Mon-*

tevideo y Buenos Ayres pronunció el día 5 de julio de 1808. El Dr. Don Joseph Ignacio Heredia y Sarmiento, colegial de oposición, catedrático de latinidad, de filosofía y retórica en el Real y Pontificio Colegio Seminario de dicha Corte, y cura juez eclesiástico interino que fue de Metepec, de San Felipe el Grande, de Ozotepec, de Ozumba, de la nueva Villa de Santa María de Peña de Francia y cura propio que es hoy de San Miguel Coatlichan, México, Imprenta de Arizpe, 1808.

JOVÉ Y AGUIAR, José Alejandro, *Oración fúnebre pronunciada en las solemnes exequias por los españoles difuntos en la presente guerra con la Francia, que hizo el M. Ilustre y Real Colegio de Abogados en el Convento Grande de NPS. Francisco. Por el Dr. D. José Alejandro Jové y Aguiar, ex rector de esta Real y Pontificia Universidad, abogado de esta Real Audiencia y de los Reos del Santo Oficio de la Inquisición, individuo de dicho colegio, examinador sinodal de este arzobispado y cura propio de NS. de la Concepción del Salto del Agua de esta ciudad, en 2 de septiembre de 1808,* México, Imprenta de Arizpe, 1808.

LIZANA Y BEAUMONT, Francisco Javier de, *Exhortación que el ilustrísimo señor don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, y del Consejo de S. M. dirige a los conventos de religiosas de su filiación, sobre algunas preocupaciones opuestas a la puntual observancia de sus deberes,* México, Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1808.

________, *Sermón que en las solemnes rogativas que se hicieron en la Santa Iglesia Metropolitana de México, implorando el auxilio divino en las actuales ocurrencias de la monarquía española predicó en el día 18 de agosto de 1808 el Ilmo. Sr. Don Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de la misma ciudad, del Consejo de S. M. & lo da a luz la nobilísima ciudad de México y lo dedica a María Santísima de Guadalupe,* México, Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1808.

________, *Exhortación en la que manifiesta la obligación de socorrer a la nación española en la actual guerra con la Francia*, México, 13 de septiembre de 1808.

MORENO Y BAZO, Jacinto, *Sermón que en la solemne acción de gracias a nuestra señora de la Soledad, celebraron el 18 de marzo de 1817 para festejar las victorias de Cerro Colorado*, México, Oficinas de Alejandro Valdés, 1817.

PÉREZ MARTÍNEZ, Antonio Joaquín, *Oración fúnebre en la que las solemnes exequias celebradas en la Iglesia del Espíritu Santo, a devoción y expensas de los hijos oriundos de Vizcaya y de Navarra, por todos los que murieron en la gloriosa defensa de Buenos Aires, dijo el día 24 de febrero de 1808, el Dr. Don Antonio Joaquín Pérez Martínez, canónigo magistral de esta Santa Iglesia Angelopolitana, calificador y comisario del Santo Oficio, y comisario subdelegado de Cruzada en todo este obispado. Sácase a la luz por los mismos autores de estos sufragios,* México, Oficina de Arizpe, 1808.

________, *Discurso pronunciado por el doctor Pérez Martínez entre las solemnidades de la misa del 5 de agosto de 1821, acabada de proclamar y jurar la independencia del Imperio Mexicano*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821.

________, *Sermón predicado en la santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles por su canónigo magistral el doctor D. Antonio Joaquín Pérez Martínez, comisario de Cruzada, calificador y comisario del Santo Oficio, entre las solemnidades de la misa que cantó el Ilmo. Sr. Dr. D. Manuel Ignacio González del Campillo, obispo de esta diócesis, del Consejo de S. M. El día 26 de noviembre de 1808, último del novenario que con pompa y aparato de primera clase se hizo en la referida santa iglesia a solicitud del muy ilustre Ayuntamiento de esta nobilísima ciudad, en honor de la Santísima Virgen de Guadalupe, dándole gracias por los beneficios recibidos e implorando su protección a favor de toda la monarquía española.*

RUIZ DE CONEJARES, Francisco Alonso, *La jura de Fernando VII en México, por el Dr. Don Francisco Alonso Ruiz de Conejares*, México, 1808.

SAN MARTÍN, José de, *Sermón que en la santa Iglesia Catedral de Guadalajara predicó el ciudadano doctor don José de San Martín el día 23 de junio de 1821 en que se solemnizó el juramento de la gloriosa independencia americana bajo los auspicios del Ejército Trigarante,* Guadalajara, Oficina de Mariano Rodríguez, 1821.

SARTORIO, José Manuel, *Oración que en la fiesta de la instalación de la Suprema Junta Provisional Gubernativa, celebrada en la Iglesia Metropolitana de México dijo el presbítero mexicano D. José Manuel Sartorio, vocal de la misma junta el 28 de septiembre de 1821 y dedica al Excmo. Don Agustín de Iturbide, primer jefe del Ejército Trigarante,* México, Imprenta de don Alejandro Valdés, impresor imperial, 1821

Bibliografía

ABAD Y QUEIPO, Manuel, *Colección de escritos*, pról. de Guadalupe Jiménez Codinach, México, Secretaría de Educación Pública, 1994 (Cien de México).

ALAMÁN, Lucas, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 5 v., México, Instituto Cultural Helénico, Fondo de Cultura Económica, 1985.

ALBERRO, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

ANES ÁLVAREZ DE CASTRILLÓN, Gonzalo, "Regalismo y manos muertas en la España de las Luces", *Cuadernos Dieciochistas,* n. 1, 2000.

ANNA, Timothy, *La caída del gobierno español en la ciudad de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

ANNINO, Antonio, y François Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica. Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

ÁVILA, Alfredo, *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del imperio, 1821-1823,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

________, "El cristiano constitucional. Libertad, derecho y naturaleza en la retórica de Manuel de la Bárcena", *Historia Moderna y Contemporánea de México,* Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n. 25, enero-junio de 2005.

AYALA DELGADO, F. J., "Iglesia y Estado en las leyes de Indias", *Estudios Americanos*, Sevilla, n. 3, 1949.

AYROLO, Valentina, *Funcionarios de Dios y de la República. Clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2007.

AYROLO, Valentina (coord.), *Estudios sobre el clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado nación*, Salta, Universidad Nacional de Salta, 2006.

BARRAL, María Elena, *De sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.

BRADING, David A., *Orbe indiano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

________, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

________, *El ocaso novohispano: testimonios documentales*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996.

________, "Clemente de Jesús Murguía: intransigencia ultramontana y la reforma mexicana, México", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Historia de la Iglesia católica en el siglo XIX*, Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, 1998.

CANTERLA, Francisco, y Martín de Tovar, *La Iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1982.

CASTAÑEDA DELGADO, Paulino, y Juan Marchena Fernández, *La jerarquía eclesiástica en Indias: el episcopado americano. 1500-1850,* Madrid, Ediciones MAPFRE, 1992.

CASTAÑEDA, María del Carmen, "Los usos del libro en Guadalajara, 1793-1821", en *Cincuenta años de historia de México*, México, El Colegio de México, 1991, v. 2.

CERVANTES BELLO, Francisco Xavier, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX,* [Puebla], Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.

CONNAUGHTON, Brian, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990 (Regiones).

________, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México, siglo XIX,* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, 2001 (Biblioteca de Signos).

________, *Clerical ideology in a Revolutionary Age. The Guadalajara Church and the idea of the Mexican Nation (1778-1853),* Calgary, University of Calgary Press/University Press of Colorado, 2002.

________, *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX. Instituciones y cultura política*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2003 (Biblioteca de Signos).

CHAUNU, Pierre, *Interpretación de la Independencia*, Buenos Aires, Nueva Visión, s. f. (Fichas).

CHEVALIER, François, *L'Amérique Latine, de l'indépendence à nos jours*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.

CHIARAMONTE, José Carlos, "Fundamentos jusnaturalistas del movimiento de independencia", en Marta Terán y José Antonio Serrano (eds.), *Las guerras de independencia en la América española*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2001.

________, *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato,* 2ª. ed., Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2007.

DELUMEAU, Jean, y Monique Cottret, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

DEMÉLAS, Marie-Danielle, e Ives Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia, religión y política en el Ecuador, 1780-1880*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1988.

DI STEFFANO, Roberto, y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina, desde la conquista hasta fines del siglo XX,* Buenos Aires, Mondadori, 2000.

DONOSO, Justo, *Instituciones de derecho canónico americano*, París, Librería de Rosa y Bouret, 1868.

EGIDO, Teófanes, "El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII", en Ricardo García-Villoslada (coord.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, BAC, 1979.

FARRISS, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

FISHER, Lilian, *Champion of Reform, Manuel Abad y Queipo*, New York, Library Publishers, 1955.

GALLEGOS ROCAFULL, José Manuel, *El hombre y el mundo de los teólogos españoles de los siglos de oro,* México, Editorial Stylo, 1946.

________, *La doctrina política del P. Francisco Suárez*, México, Jus, 1948.

GANSTER, Paul, "Miembros de los cabildos eclesiásticos y sus familias en Lima y la ciudad de México en el siglo XVIII", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Familias novohispanas: siglos XVI al XIX,* México, El Colegio de México, 1991.

GARCÍA MOLINA RIQUELME, Antonio, *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999.

GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, Bernardino Llorca y Juan María Laboa, *Historia de la Iglesia católica (IV: Edad Moderna),* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

GARRIDO, Margarita, *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*, Bogotá, Banco de la República, 1993.

GAY, Antonio, *Historia de Oaxaca*, México, Porrúa, 1982 ("Sepan cuantos...", 373).

GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.

GILLOW, Eulogio, *Apuntes históricos sobre la idolatría e introducción del cristianismo en Oaxaca,* Graz, Akademische Druck-u Verlagsanstalt, 1978.

GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina, *El alto clero poblano y la revolución de independencia 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina, y Francisco Téllez Guerrero, *Una biblioteca episcopal. Antonio Bergosa y Jordán. 1802*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

GÓMEZ ROBLEDO, Ignacio, *El origen del poder político según Francisco Suárez*, México, Universidad de Guadalajara/Fondo de Cultura Económica, 1998.

GONZÁLEZ MARTÍNEZ, José Luis, "El obispado de Oaxaca y la vicaría castrense", en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Iglesia, Estado y sociedad en México en el siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1995.

GRAÑÉN PORRÚA, María Isabel, *Joyas bibliográficas de la UABJO,* México, Fomento Cultural Banamex, A. C., 1994.

GREENLEAF, Richard, *Inquisición y sociedad en el México colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

GUEDEA, Virginia*, Criollos y peninsulares en 1808. Dos puntos de vista sobre lo español*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Iberoamericana, Facultad de Historia, 1964.

________, *En busca de un gobierno alterno. Los Guadalupes de México,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.

________, "Los usos de la historia en los inicios de la contrainsurgencia novohispana. Manuel Abad y Queipo y Manuel Ignacio González del Campillo", *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona, España, Universidad de Navarra, 2008.

GUEDEA, Virginia (coord.)*, La Independencia de México y el proceso autonomista novohispano 1808-1824*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 2001.

GUERRA, François-Xavier, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

________, "Alfabetización, imprenta y revolución", en *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

GUZMÁN PÉREZ, Moisés, *Miguel Hidalgo y el gobierno insurgente en Valladolid*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.

HAMNETT, Brian, *Revolución y contrarrevolución en México y en el Perú,* México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

HERA, Alberto de la, *El regalismo borbónico en su proyección indiana,* Madrid, Ediciones Rialp, 1963.

________, "El Patronato y el Vicariato Regio en Indias", en Pedro Borges (coord.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas,* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.

HERREJÓN PEREDO, Carlos, *Los procesos de Morelos,* Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1985.

________, *Hidalgo, las razones de la insurgencia,* México, Secretaría de Educación Pública, 1986 (Cien de México).

________, "Catolicismo y violencia en el discurso retórico, 1794-1814", en Manuel Ramos (comp.), *Memoria del I Coloquio La Iglesia en el siglo XIX*, México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, 1998.

________, *Del sermón al discurso cívico. México 1760-1834*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004.

HUMBOLDT, Alejandro, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España,* 4 v., México, Instituto Cultural Helénico/Miguel Ángel Porrúa, 1985.

IBARRA, Ana Carolina, *Clero y política en Oaxaca. Biografía del doctor José de San Martín*, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1996.

________, *El cabildo catedral de Antequera de Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.

________, "Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia. 1810-1817", *Signos Históricos,* Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Plaza y Valdés, n. 7, enero-junio de 2002.

________, "Religión y política. Manuel Sabino Crespo: la formación de un cura párroco en el sur de México", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, n. 221, junio-septiembre de 2006.

________, "El concepto independencia en la crisis del orden virreinal", en Alicia Mayer (coord.), *México en tres momentos. 1810, 1910, 2010*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, t. I.

________, "De tareas ingratas y épocas difíciles. El arzobispo Francisco Xavier de Lizana y Beaumont (1803-1811)", en Francisco Xavier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al*

XIX, [Puebla], Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.

________, "La justicia de la causa. Razón y retórica del clero insurgente de la Nueva España", *Anuario de Historia de la Iglesia*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2008.

________, "La iglesia novohispana en la crisis de 1808", en Alfredo Ávila y Pedro Pérez Herrero (comps.), *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad de Alcalá, 2008.

IM HOFF, Ulrich, *La Europa de la Ilustración*, Barcelona, Crítica, 1993.

JÁUREGUI, Luis, y José Antonio Serrano Ortega (coords.), *Las finanzas públicas en los siglos XVII-XIX,* México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora/El Colegio de Michoacán/El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.

KLEY, Dale K. van, *Les origines religieuses de la Révolution Française, 1560-1791*, Paris, Seuil, 2002.

LABOA, Juan María, "La estructura eclesiástica en la época moderna", en Bernardino Llorca, *et al.* (coords.), *Historia de la Iglesia católica en sus cinco grandes edades. Antigua, Media, Nueva, Moderna y Contemporánea,* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

LA PARRA LÓPEZ, Emilio, "Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV", *Hispania Nova*, n. 2, 2001-2002 (http://hispanianova. rediris. es/general/articulo/022/art022.htm).

LIDA, Miranda, "Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La revolución de independencia y las iglesias rioplatenses (1810-1830)", *Revista de Indias*, v. LXIV, n. 231, mayo-agosto de 2004.

________, *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Buenos Aires, Eudeba, 2006.

LYNCH, John, "La Iglesia y la Independencia hispanoamericana", en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, siglos XV-XIX,* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, v. I.

MARICHAL, Carlos, *Bankrupcy of Empire. Mexican Silver and the Wars between Spain, Britain and France, 1760-1810*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

________, "Las finanzas de la guerra: la plata de México y las Cortes de Cádiz (1808-1811)", en Alicia Mayer (coord.), *México en tres momentos.*

1810, 1910, 2010, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, t. II.

MÁRQUEZ CARRILLO, Jesús, "Experiencia interior y política pastoral. El obispo Fabián y Fuero en Puebla, 1765-1773", Graffylia, n. 2, 2002.

________, "¿Quién funda ciudades y reinos? Educación, suarecismo y filosofía política tomista en Puebla, 1680-1795", Graffylia, n. 4, 2004.

MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar, Elisa Speckman Guerra y Gisela von Wobeser, *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la desamortización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

MAZÍN, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2007.

________, *Entre dos majestades*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.

MEDINA, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Santiago de Chile, 1905.

MIER, fray Servando Teresa de, *Obras completas I. El heterodoxo guadalupano,* estudio preliminar y selección de textos de Edmundo O'Gorman, 3 t., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1981 (Nueva Biblioteca Mexicana, 81, 82, 83).

________, *Historia de la revolución de la Nueva España,* 2 v., México, Instituto Cultural Helénico/Fondo de Cultura Económica, 1985.

MORALES, Francisco,"El clero liberal mexicano", en Francisco Xavier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX,* [Puebla], Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.

NAVARRO Y NORIEGA, Fernando, *Catálogo de los curatos y misiones de la Nueva España, seguido de la memoria sobre la población del reino de Nueva España (primer tercio del siglo XIX*), México, Publicaciones del Instituto de Investigaciones Histórico-Jurídicas, 1943.

NESBIG, Martin Austin, *Religious culture in modern México*, Lanham, Maryland, Rowmand and Littlefield Publishers, 2007.

PALTI, Elías, *La invención de una legitimidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

PASTOR, Rodolfo, *Campesinos y reformas: La Mixteca, 1706-1855,* México, El Colegio de México, 1987 (Centro de Estudios Históricos).

PÉREZ, Eutimio, *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño: obra escrita con gran acopio de datos y documentos históricos desde el ilustrísimo señor doctor don Juan López de Zárate, primer diocesano, hasta el señor doctor don Vicente Fermín Márquez y Carrizosa*, Oaxaca, Lorenzo de San Germán, 1888.

PÉREZ MEMEN, Fernando, *El episcopado y la independencia de México (1810-1836),* México, Jus, 1977.

Petit dictionaire de théologie catholique, Paris, Editions Seuil, 1982.

PORTILLO VALDÉS, José María, *Crisis atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la monarquía hispánica,* Madrid, Marcial Pons, 2006.

RIOUX, Jean Pierre, y Jean François Sirinelli (coords.), *Para una historia cultural*, México, Editorial Taurus, 1999.

RIVA PALACIO, Vicente, *México a través de los siglos*, México, Editorial Cumbre, 1971.

RODRÍGUEZ LÓPEZ BREA, Carlos Ma., "Secularización, regalismo y reforma eclesiástica en la España de Carlos III: un estado de la cuestión", *Espacio, tiempo y forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 12, 1999.

RODRÍGUEZ O, Jaime E., *La Independencia de la América española,* México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 1996.

RODRÍGUEZ O, Jaime E. (coord.), *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*, Madrid, Fundación MAPFRE Tavera, 2005.

ROJAS, Rafael, *La escritura de la Independencia*, México, Taurus/Centro de Investigación y Docencia Económica, 2003.

SARANYANA, Joseph-Ignasi (dir.) y Carmen José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina*, II/1, *Escolástica barroca. Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810*), Frankfurt-Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 2005.

SARRAILH, Jean, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

SCHMITT, Karl, "The clergy in the Independence of New Spain", *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, v. 34, 1954.

TAYLOR, William B., *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eigteenth-Century Mexico*, Stanford, California, Stanford University Press, 1996.

________, *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 2003 (Biblioteca de Signos).

_______, "La Virgen de Guadalupe, Nuestra Señora de los Remedios y la cultura política del periodo de Independencia", en Alicia Mayer (coord.), *México en tres momentos. 1810, 1910, 2010*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, t. II.

TECUANHUEY SANDOVAL, Alicia, "Francisco Pablo Vázquez. El esfuerzo del canónigo y del político por defender su iglesia", en Francisco Xavier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX,* [Puebla], Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego/ Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.

TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, *El marco político de la desamortización en España,* Barcelona, Ediciones Ariel, 1971.

TORRE VILLAR, Ernesto de la, "Hidalgo y Fleuri", en *Historia Mexicana,* v. 3, n. 2, octubre-diciembre de 1953.

TORRE VILLAR, Ernesto de la, y Alicia Mayer (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

TORRES PUGA, Gabriel, *Los últimos años de la Inquisición en la Nueva España*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2004.

VAN YOUNG, Eric, *The other rebellion. Popular Violence, Ideology and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

_______, "In the Gloomy Caverns of Paganism: Popular Culture, Insurgency and Nation-Building in Mexico, 1800-1821", en Christon I. Archer (ed.), *The birth of Modern Mexico, 1780-1824,* Wilmington, Delaware, 2003.

VERGÉS, Miquel, *Diccionario de insurgentes*, México, Porrúa, 1969.

VOVELLE, Michel (ed.), *El hombre de la Ilustración*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

WOBESER, Gisela von, "Gestación y contenido del Real Decreto de Consolidación de Vales Reales para América", *Historia Mexicana*, v. LI, n. 204, junio-septiembre de 2002.

_______, *Dominación colonial. La Consolidación de Vales Reales en Nueva España, 1804-1812*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003 (Historia Novohispana, 68).

________, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005 (Historia Novohispana, 64).

ZAHINO PEÑAFORT, Luisa, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800: tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.

El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia 1808-1821

editado por el Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM,
se terminó de imprimir en offset el 27 de septiembre de 2010
en Tipos Futura, S. A. de C. V., Francisco González
Bocanegra 47-b, Col. Peralvillo, México, D. F., 06220.
Su composición y formación tipográfica, en tipo Book Antiqua
de 11:13, 10:11 y 8:9.5 puntos, estuvo a cargo
de Sigma Servicios Editoriales,
bajo la supervisión de Ramón Luna Soto.
La edición, en papel Cultural de 90 gramos,
consta de 1000 ejemplares
y estuvo al cuidado de Javier Manríquez

Esta obra reúne un conjunto de trabajos elaborados en los últimos años por Ana Carolina Ibarra. Aquí la autora se pregunta sobre el verdadero alcance del liderazgo de los eclesiásticos durante el proceso de independencia, sobre su formación y sus inquietudes, y acerca de los argumentos que éstos emplearon para contrarrestar la embestida de las autoridades. Se hace patente que, aunque la guerra de independencia no fue una guerra de religión, puesto que tuvo raíces políticas, sociales y económicas, el clero y el lenguaje religioso fueron en verdad protagonistas decisivos.

Ana Carolina Ibarra es miembro del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Entre sus obras destaca *El cabildo catedral de Antequera de Oaxaca y el movimiento insurgente* (2000), y la coordinación de *La independencia en el sur de México* (2004) y de *La independencia en el septentrión de la Nueva España* (2010).

Imagen de portada: J. J. del Moral, *Plaza de Dolores* (detalle), siglo XIX, óleo sobre tela. Colección particular.

Diseño de portada: Deikon

www.historicas.unam.mx






